محمد سعید تقی ؟

جلد ۹۸ — اکتوبر ۱۹۸۲ء — عدد ۲

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مؤسس

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ تعالیٰ

ادارہ ترجمان القرآن اچھرہ لاہور

سیّد ابوالاعلیٰ مودودی

کی

اوّلین تصنیف

اِلجہاد فی الاسلام

- جو کہ ۲۳ سال کی عمر میں تحریر کی گئی۔
- جس کی علامہ اقبالؒ نے بھی تعریف و تحسین فرمائی۔
- جسے تحریکِ قیامِ پاکستان کے دوران میں مسلمانوں میں جذبۂ جہاد پیدا کرنے کے لیے کثیر تعداد میں پھیلایا گیا۔
- اِسلام کے نظریۂ جہاد اور قانون صُلح و جنگ کی بہترین اور مکمل تصویر۔
- دیگر مذاہبِ و اقوامِ عالم کے جنگی مقاصد و نظریات۔

اور

- بین الاقوامی قوانینِ قتال کا تقابلی مطالعہ
- اسلامی قواعدِ جہاد کی برتری کے تفصیلی دلائل
- جِہاد کے مخالفین و معترضین کا مُسکت جواب
- درجنوں کتب و دستاویزات کے مطالعہ کا نچوڑ

۶۰۰ صفحات ○ قیمت : ۳۶ روپے

اِدارہ ترجُمان القرآن

اچھرہ ○ لاہور

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۹۸ | اکتوبر ۱۹۸۲ء مطابق ذوالحجہ ۱۴۰۲ھ | عدد ۲

ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور

۵۔ اے ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور

فون نمبر ——— ۴۱۰۳۱۶

زرسالانہ تیس روپے۔ فی پرچہ ۳/۔ روپے

سید حسین فاروق مودودی نے ایچ فاروق ایسوسی ایٹس لمیٹڈ لاہور سے چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

سیاسی لیڈروں کی طرف سے ادلتے بدلتے حالات میں جو رنگا رنگ بیانات جاری ہوتے رہتے ہیں اُن کی اشاعت اور ان سے متعلق بحثیں اخباری دائرے ہی میں مناسب ہیں۔ مگر اس دفعہ این اے پی کے سیکرٹری جنرل غلام محمد بلور صاحب کا ایک بیان ایسا آیا ہے جس کا نفسِ مضمون اپنے اندر بہت خوفناک مواد رکھتا ہے۔ یہ نہ صرف حبِّ وطن کے یکسر منافی ہے بلکہ قوم کے آزاد وجود کے خلاف بڑی بھاری ضرب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اِسی لیے ہم نے اس بیان کے ایک مختصر سے حصّے کو ترجمان القرآن کے اوراق میں لینا پسند کیا ہے۔

یہ بیان کراچی کے پریس کلب میں آنکھوں اور کانوں کے ہجوم کے سامنے دیا گیا ہے، اس وجہ سے اس کی جو تردیدیں اور تاویلیں گھڑی گئی ہیں، وہ سب مذاق معلوم ہوتی ہیں۔ اصل گفتگو چھیڑنے سے پہلے اس بیان کا اہم ترین حصّہ ملاحظہ فرمائیے:۔

> "سرحادی علاقے کے لوگ سوچتے ہیں کہ رُوس آجائے تو کوئی بُری بات نہیں۔ جن چیزوں سے آج ہم محروم ہیں وہ رُوس کے آنے سے نہیں ملیں گی، لیکن روٹی، کپڑا اور دیگر چیز تو ملیں گی۔"

اِن چند الفاظ میں ایک تو ہمارے ایک سیاسی لیڈر صاحب نے اپنی قوم کو غلام ساز سامراجی قوتوں کی چراگاہ سمجھا ہے۔ انگریزی سامراجیت کو رخصت ہوئے ابھی آدھی صدی بھی نہیں گذری کہ غلام محمد بلور صاحب کے رگ و پے میں رچا بسا ذوقِ غلامی ایک نئی سامراجی قوت کے لیے آنکھیں فرشِ راہ کرنے کی دعوت قوم کو دے رہا ہے۔ بلور صاحب کسی انقلاب،

کسی تغیر، کسی انقلابی اصلاح کا پروگرام خود سوچنے اور اپنی پارٹی کو حکومت پر لانے کی بات کرتے تو کوئی بات ہوتی - یہ تو بڑی ستم ظریفی ہے کہ وہ قافلۂ قوم کی باگ ڈور روس کو دینے چلے ہیں - کیا روس نے انہیں اس کام کے لیے ایجنسی دی ہے یا وہ رضا کارانہ والہیت کے ساتھ اس نیک خدمت کو فی سبیل اللہ کرنا چاہتے ہیں؟ پاکستان کو ایسا مرغزار سمجھنے کا ان کو کیا حق ہے کہ جہاں کے آہو اپنے سر ہتھیلیوں پر لیے کسی شکاری کے انتظار میں ہیں کہ کبھی نہ کبھی " بہ شکار خواہی آمد"

کیا کسی ایسے شخص کا دائرہ کار سیاست اور منصب "لیڈری" ہو سکتا ہے جو قوم کو درس غلامی دیتا ہو، اور پورے ملک کو غلاموں کی ایک منڈی کے طور پر کسی عظیم گاہک کے ہاتھوں بیچنے پر تیار ہو؟ کیا ہر وہ شخص جو بے سر و پا باتیں ہانک رہا ہو، اس قابل ہے کہ کسی پارٹی میں عہدے کا تخت اس کے لیے بچھایا جائے۔

کسی پارٹی کے لیڈر اگر محسوس کریں کہ وہ ملک کے لیے اپنے اندر سے یا اپنے زیر اثر حلقوں سے قیادت فراہم کر کے نہیں دے سکتے بلکہ صرف قیادت امپورٹ ہی کر سکتے ہیں تو ان کو سیاست کا ٹاٹ لپیٹ دینا چاہیے۔

اِس بیان سے بہ ظاہر ہوتا ہے کہ اشتراکیت کے تسبیح خواں، بعض سیاسی پارٹیوں میں (خصوصاً وہ جن کا جھکاؤ سیکولری تصورات کی طرف ہو) پناہ لیے بیٹھے ہیں، جیسے وہ سرکاری دفتروں اور ریڈیو، ٹیلی وژن اور سرکاری جرائد اور اشاعت گاہوں اور تعلقاتِ عامہ کے اداروں میں بیٹھے تھے - یہاں وہ ہر قسم کے تنقیدی حملوں سے محفوظ رہ کر خود مناسب موقعوں پر گولہ باری کرتے رہتے ہیں - سرکاری اداروں کا معاملہ تو اس وقت خارج از بحث ہے، کیا سیاسی پارٹیوں کے کارپردازان کے عام کارکن اس قسم کے پناہ گیروں کو شروع سے نہیں پہچان سکتے کہ کون درحقیقت کیا آدرش رکھتا ہے اور کن وجوہ سے اُس نے اپنی اصل سطح سے نیچے اُتر کر کسی جھاڑی میں نشیمن بنایا ہے؟ اور جب کسی شخصیت کا بھرم کھل جاتے تو پھر اس کے

تحفظ کے لیے لیپا پوتی کیسی ؟
روس پرستوں کے اس طریق پناہ گزینی اور کمین گاہوں سے مناسب وقت پر گولہ باری کے متعلق قوم کو بھی آگاہ ہونا چاہیے اور پارٹیوں اور اُن کے اکابر اور کارکنوں کو بھی ۔ اور جب کسی گھس پیٹھیے کا معاملہ آلم نشرح ہو جائے تو پھر قوم اور قومی سیاست کا اس سے تحفظ کرنا چاہیے ۔

ایسے مسحورانِ اشتراکیت کو دراصل اپنی اس کمزوری کا شعور ہے کہ وہ نظریات کے راستے قوم کو متاثر کرنے میں بُری طرح ناکام ہیں ۔ ان کی اب تک کی فتوحات لے دے کے طبقاتی کشمکش کے دائرے میں ٹریڈ یونین ازم کے سہارے تھیں ۔ (اور اب یہ سہارا بھی جواب دے رہا ہے) یا صوبوں اور علاقوں اور زبانوں کی عصبیتوں کو بھڑکا کر علیحدگی پسندی کے رجحانات اُبھارنے پر کچھ کام ادب ، ٹیلی وژن وغیرہ کے راستے فکری انتشار پھیلانے اور مسلمانوں کی تہذیبی اخلاقی اقدار کو تباہ کرنے کے ذریعے ہو رہا ہے ۔ لیکن یہ ایں ہمہ اب تک یہ ممکن نہیں ہوا کہ براہ راست اشتراکیت کے بلاوے پر قوم کی اکثریت کو تو کجا ، معتدبہ اقلیت ہی کو مجتمع کیا جا سکے ۔ لہٰذا وہ اپنی پسند کے نظام کے نفاذ کے لیے روس کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ آئے اور جبر و جارحیت سے اپنا نظام ہماری نالائق اور قدر نا شناس قوم پر مسلط کر دے ۔ گویا ان کے نزدیک یہاں کے باشندے بھیڑ بکریاں ہیں اور یہ اُن کے ریوڑ جس کے حوالے کرنا چاہیں ، کوئی مزاحم نہیں ہوگا ۔

روس کو بھی وہ روٹی کے نام پر بلانا چاہتے ہیں ۔ گویا روس جہاں جاتا ہے وہاں بس اس کا کام یہ ہے کہ وہ جا بجا تندوری ہوٹل کھول دے اور روٹی تقسیم کرنے لگ جائے ۔
غلام محمد بلور صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ دنیا میں سب سے زیادہ مہنگی روٹی روس

کی ہے۔ وہاں تو روٹی کا راشن کارڈ حاصل کرنے کے لیے پیشگی قیمت کے طور پہ دولت آزادی اور خودداری کے علاوہ نقد ایمان بھی نذر کرنا پڑتا ہے۔ اگر یہ قیمت کوئی قوم خوشی ادا نہ کرے تو سنگینوں کے زور سے وصول کر لی جاتی ہے۔ پھر دوسری وہ قیمت ہے، جو روٹی حاصل کرنے کے لیے قطاروں میں کھڑے رہ رہ کر کثیر سکّوں (یا کوپنوں) کی شکل میں ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس وقت دنیا بھر میں روٹی، کپڑا، جوتے، مکان وغیرہ تمام چیزیں مزدور کو روس میں سب سے زیادہ مہنگی ملتی ہیں۔ جس ملک کا یہ حال ہو کہ وہ پون صدی کا دور گزار کر بھی ہزارہا ترقیات کے باوجود اور کشادہ زمین، کثیر قدرتی وسائل، جدید مشینری اور سستی انسانی محنت کے ہوتے ہوئے اپنے باشندوں کے لیے ضرورت کا غلّہ پیدا نہ کر سکا ہو وہ پاکستان والوں کو کیا روٹی کھلائے گا؟ — روس کی روٹی کی ایک شان یہ بھی ہے کہ وہ ٹھنڈی اور باسی ہی نہیں، مقدار کے لحاظ سے قلیل بھی ہوتی ہے۔ اس قلیل روٹی کا بہتر بن اور زیادہ حصّہ افسروں، دانشوروں اور فن کاروں کے طبقۂ اعلیٰ کا مقدّر بنتا ہے۔ بیچارے محنت کش عوام، طرح طرح کے ہیر پھیر کر کے ضرورت پوری کرتے ہیں۔ مثلاً وہ بعض اشیا کے کوپن دوسروں کے ہاتھ بیچ کر کام چلاتے ہیں۔ یا اجناس کا بارٹر کر لیتے ہیں۔ خصوصاً کسان حکومت سے مستثنیٰ کردہ قلیل سے رقبے میں زائد محنت کر کے سبزیاں، پھل وغیرہ اُگا کر انہیں فروخت کرتے اور روٹی کی ضرورت پوری کرتے ہیں۔ یہ ساری معلومات تفصیلی اعداد و شمار کے ساتھ موجود ہیں اور خود ہمارے ملک میں بسہولت دستیاب۔

میں پوری ذمہ داری سے یہ بات کہہ سکتا ہوں کہ پاکستان کا مزدور روس کے مزدور سے بہتر طور پر پیٹ بھرتا ہے اور نسبتاً بہتر حالات رکھتا ہے۔ ابھی سرمایہ دارانہ نظام کی قوت ٹوٹنے کے ساتھ ساتھ اسے اور بھی مفاد مسلسل حاصل ہو رہے ہیں۔

خاص طور پر یہاں کے شہری بہ حیثیت مجموعی بھوکے نہیں سوتے۔ روٹی سے آگے کے خواب تو وہ دیکھتے ہیں۔ لیکن اب روٹی کا نعرہ ان کو مسحور نہیں کر سکتا۔

روسی نظام یا دوسرے لفظوں میں اشتراکیت تو انسانی شرف وکرامت کے ہر جزو کو کچل دینے والا ناکام ترین نظام ہے۔ ہر شہری جب تک ضمیر نام کی بیماری سے پوری طرح محروم نہ ہو جائے اور ہر مزدور سے جب تک خودداری کی آخری رمق نہ چھن جائے، اشتراکیت اپنے ہاتھ سے روٹی کا ایک نوالہ دینے پر بھی تیار نہیں ہے۔ کوئی مزدور ایک کام کو چھوڑ کر دوسرے کام کو اپنی مرضی سے اختیار نہیں کر سکتا، حکومت اُسے سمرقند سے اُٹھا کر سائبیریا بھیج دے تو وہ دم نہیں مار سکتا، ایک شہر سے وہ دوسرے شہر میں آسانی سے منتقل نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ زیادتی ہو تو چیخ پکار نہیں کر سکتا، کوئی جلسہ کرنا، جلوس نکالنا، پریس کانفرنس کرنا، اخبار میں بیان دینا، ہڑتال کرنا، مظاہرہ کرنا، اس کے لیے ممنوع ہے۔ کوئی مزدور انتخابات میں حکمران کمیونسٹ پارٹی کے نامزد کردہ واحد امیدوار کے علاوہ کسی کو ووٹ نہیں دے سکتا۔

ایسے "دم گھٹے" مزدور کو اگر روٹی کھلا بھی دی جائے تو ایسی روٹی سے زندگی تو نہیں ملتی، صرف اس طرح کی رولی محنت کے بدلے میں حاصل کی جاسکتی ہے۔ جیسے کسی گھوڑے یا بیل کو چارہ کھلا کر اُس سے کولہو چلانے یا چھکڑا کھینچنے یا بوجھ ڈھونے کے لیے خدمت لی جاتی ہے۔

میں تو کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں مجرموں کو جیل میں رکھ کر جس طرح روٹی دی جاتی ہے وہ اشتراکیت کے تنور کی روٹی سے زیادہ بہتر نوعیت رکھتی ہے۔

پھر کیا غلام محمد بلور اور اُن کے ہمنواؤں کا ارادہ روٹی کے نام پر اس پورے ملک کو یہاں کی جیلوں سے ایک بدتر جیل میں بدلنا ہے؟

روسی نظام میں ملنے والی اشتراکی روٹی کی قیمت دریافت کرنی ہو تو روسی مصنف کراوشنکو سے پوچھیے۔ پیٹر نیک کی سرگذشت سے معلوم کیجیے۔ سولزے نٹسن کی کتاب کینسر وارڈ اور اس کی دیگر کتب کو پڑھ کر جانیے۔ پولینڈ کے مزدوروں کی تنظیم سالیڈیریٹی

سے پوچھیے جس نے روسی تسلط سے ملک کو بچانے کے لیے سخت جدوجہد کی مگر روس کی عسکری جارحیت کے سیلاب کو نہ روکا جا سکا۔ آپ روسی ترکستان کے مسلمانوں کے حالات پڑھ کر معلوم کیجیے کہ جن کی جانیں بھی لی گئیں، جن کے ایمانوں کو کچلا گیا اور جن کو اپنے اقتصادی پارمٹ کے بدلے میں روٹی بھی خسارے سے کی ملی۔

پھر اگر اشتراکیت کی برکات کا حساب لگانا ہو اور اس کی روٹی کی کرامات سے واقفیت حاصل کرنی ہو تو ذرا ان ممالک کے احوال معلوم کیجیے جو روسی چنگل میں آنے کے بعد بچ نکلے۔ برما سے پوچھیے، مصر سے پوچھیے اور صومالیہ سے پوچھیے کہ کیا گزری؟

پھر جا کر افغانستان کے جانبازوں سے معلوم کیجیے کہ کس طرح محنت کش، سادہ منش اور مفلوک الحال دیہاتیوں تک کو روسی جارحیت نے پیس ڈالا ہے، کس طرح ان کی بستیوں کے ساتھ ساتھ ان کی کھیتیاں اس درجہ برباد کر دی ہیں کہ ان کو دوبارہ قابل کاشت بنانے کے لیے کئی سال مصارف اٹھانے اور محنت کرنے کی ضرورت ہوگی۔ کھیتیاں ہی نہیں، پھلدار درخت جلائے جا چکے، ان کے مویشی ختم کر دیے گئے۔ بھرے گھر پیرں کے بڑے بڑے لوٹ غارت ہو گئے، عصمتوں کو تاراج کیا گیا ہے، نوجوان طلبہ اور کم عمر طالبات پر گولیاں چلائی گئیں۔

تو جناب یہ افغانستان کے عوام کو روٹی بہم پہنچانے کا دلکش نظارہ ہے جسے غلام محمد بلور صاحب دیکھ دیکھ کر جھوم رہے ہیں۔

مزید فرصت ملے تو ایک نظر اریٹریا کی امت محمدیہ کے احوال پر بھی ضرور ڈالیے جو پہلے حبشہ کی ظالم حکومت کا مقابلہ کر رہی تھی اور اب روس بھی حبشہ کی حکومت کے ساتھ جا کھڑا ہو گیا ہے۔ ساتھ ہی صومالیہ کے مسلمان بھی روسی سرمایے، سپاہ اور اسلحہ کی ضربیں سہ کر اذیتیں بھگت رہے ہیں۔ روس وہی تو ہے جس نے اسرائیلی ریاست کو امریکی سرمایہ و اسلحہ کے استعمال کے ماہر صیہونی فراہم کیے۔ اور عربوں پر سخت وقت آیا تو محض تماشا دیکھا رہا۔

اس روس کے نام کا جیکارہ لگا کر آپ پاکستانی عوام کو بہکانا چاہتے ہیں؟ اپنی سوچ بچار کا طول و عرض ناپ کر دیکھیے کہ آیا یہ لیڈری کے معیار پر پوری اترتی ہے؟

بیان کے صرف ایک متذکرہ جملے میں کئی کئی زہر بھرے ہوئے ہیں ۔ ایک زہر وحدتِ پاکستان کی مخالفت کا ہے ۔ یہ کہنا کہ سرحد کے لوگ یہ چاہتے ہیں، اپنے اندر خطرناک مضمرات رکھتا ہے۔ اوّل تو وہ کونسا ریفرنڈم ہے جس کے ذریعے بلور صاحب نے سرحد کے غیور پٹھانوں پر یہ توہین آمیز الزام لگایا کہ وہ روس کی غلامی میں جانا چاہتے ہیں ۔ پٹھان اگر غلامی پسند کرسکتے تو افغانستان کے پٹھان امن چین سے ہوتے ۔ پھر کیا صوبہ سرحد کے پٹھان ہی اتنے گئے گذرے ہیں کہ وہ روس کو پکاریں کہ آؤ اور ہمیں غلام بنا لو۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ غلام محمد بلور صاحب کی پارٹی اور ان کی ذاتی لیڈری پورے پاکستان کی ترجمانی نہیں کرسکتی ۔ اور پورے پاکستان کو رہنمائی نہیں دے سکتی کہ انہوں نے ایک علاقے کا حوالہ دیا ہے اس حوالے کے تو معنی یہ ہیں کہ کل کسی دوسرے علاقے کا کوئی لیڈر کہے کہ ہمیں تو بھارت کی غلامی پسند ہے اور کسی تیسرے کو اسرائیل کی غلامی کا شوق چرائے اور کسی چوتھے کو صدر مارکوس کا تسلط پسند آجائے ؟ بلکہ ہر ضلع سے آواز اٹھ سکتی ہے کہ ہمارا ضلع تو یہ چاہتا ہے اور ہر شہر سے کوئی لیڈر آواز دے سکتا ہے کہ میرے شہر کے عوام یہ چاہتے ہیں ——— لہٰذا پاکستان کی حکومت کو چاہیے کہ وہ ملک کی مجموعی پالیسی کو صوبوں صوبوں، علاقوں علاقوں اور شہروں شہروں سے آنے والی متضاد آوازوں سے مطابقت دینے میں لگی رہے ۔

غلام محمد بلور صاحب ! بات کرنے کا یہ طریقہ ہی علیحدگی کے رجحانات کی پرورش کرتا ہے ۔ آپ کو اور آپ کی پارٹی کو پورے پاکستان کی ترجمانی کرنی چاہیے اور پورے پاکستان کو رہنمائی دینی چاہیے ۔ اتنا بل بوتہ نہ ہو تو پھر بلدیاتی سیاست تک اکتفا کریں، ملکی سیاست کا بھاری پتھر نہ اٹھائیں۔ ملکی سیاست سے تعلق رکھنے کے لیے زیادہ بڑا دل اور زیادہ وسیع دماغ چاہیے۔

اب سیاسی لحاظ سے چند قابلِ غور نکات پیشِ خدمت ہیں :۔

۱۔ ایک شخص جسے اپنی پارٹی میں سیکرٹری جنرل کی حیثیت حاصل ہے (باقی بر صفحہ ۵۵)

حکمتِ سیّد مودودیؒ

انکشافِ حق کا تقاضا

انکشافِ حق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ آدمی کو کبھی اس مقام پر نہیں ٹھیرنے دیتا۔ جہاں وہ انکشاف سے پہلے تھا، بلکہ وہ اس کو کشاں کشاں اس مقام کی طرف کھینچ لے جاتا ہے، جدھر حق کی روشنی اُسے نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ کسی تحریک کی صداقت کے معترف ہو کر اُسے قبول کرتے ہیں۔ ان کی زندگیوں کا رنگ بدل جاتا ہے۔ وہ پہلے سے بالکل مختلف ہو جاتے ہیں۔ اُن سے ایسی باتوں کا ظہور ہوتا ہے جن کی توقع عام حالات میں انسان سے نہیں کی جاتی۔ وہ اپنے اصول کی خاطر دوستیوں اور خونی و قلبی رشتوں تک کو قربان کر دیتے ہیں، وہ اپنے کاروبار، اپنی پوزیشن، اپنے منافع اور اپنی ہر چیز کا نقصان گوارا کرتے ہیں حتیٰ کہ قید و بند کی تکالیف اور موت کے خطرات تک سہنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اُن کے خصائل میں تغیر آجاتا ہے۔ یہاں تک کہ اُن کی شکل و صورت، لباس، خوراک اور عام طرزِ زندگی پر بھی اس کے اثرات ایسے نمایاں ہوتے ہیں کہ گرد و پیش کے لوگوں میں وہ اپنی ہر ادا سے پہچان لیے جاتے ہیں۔ ہر شخص اُن کو دیکھ کر کہہ دیتا ہے کہ وہ جا رہے ہیں فلاں تحریک کے حامی![1]

[1] سیاسی کشمکش حصہ سوم ص ۲۴۰

"یہی وجہ ہے کہ جب اسلامی انقلاب اپنی ساری خصوصیات کے ساتھ آیا تو وہاں صرف ملک کا طریقِ انتظام ہی تبدیل نہیں ہوا، بلکہ ذہنیتیں تک بدل گئیں۔ نگاہ کا زاویہ بدل گیا، زندگی کا طرز بدل گیا۔ اخلاق کی دنیا بدل گئی۔ عادات اور خصائل بدل گئے۔ غرض کہ ایک پوری قوم کی کایا پلٹ کر رہ گئی۔ جو زانی تھے وہ عورتوں کی عصمت کے محافظ بن گئے جو چور اور اُچکے تھے، ان کا احساسِ دیانت اتنا نازک ہو گیا کہ دوستوں کے گھر کھانے میں بھی ان کو اس بنا پر تامل تھا کہ مبادا ناجائز طریقہ پر مال کھانے کا اطلاق اس فعل پر بھی ہو جائے، حتیٰ کہ قرآن میں خود اللہ تعالیٰ کو انہیں اطمینان دلانا پڑا کہ اس طرح کے کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، جو ٹھگ اور لٹیرے تھے وہ اتنے متدین بن گئے کہ ان کے ایک معمولی سپاہی کو جو پایۂ تختِ ایران کی فتح پر کروڑوں کی قیمت کا شاہی تاج ہاتھ آیا۔ وہ رات کی تاریکی میں اپنے پیوند لگے ہوئے کمبل میں اُسے چھپا کر سپہ سالار کے حوالے کرنے کے لیے پہنچا تاکہ اس غیر معمولی واقعہ سے اس کی دیانت کی شہرت نہ ہو جائے۔ اور اس کے خلوص پر ریاکاری کا میل نہ آجائے۔ وہ جن کی نگاہ میں انسانی جان کی کوئی قیمت نہ تھی، جو اپنی بیٹیوں کو آپ اپنے ہاتھ سے زندہ دفن کرتے تھے۔ ان کے دل میں ان کا اتنا احترام پیدا ہو گیا کہ کسی مُرغ کو بھی بے رحمی سے قتل ہوتے نہ دیکھ سکتے تھے۔ وہ جن کو راست بازی اور انصاف کی ہوا تک نہ لگی تھی اُن کے عدل اور راستی کا یہ حال تھا کہ خیبر کی صلح کے بعد جب ان کا تحصیلدار یہودیوں سے سرکاری مطالبہ وصول کرنے گیا تو یہودیوں نے اُس کو بیش قرار رقم اس غرض کے لیے پیش کی کہ وہ سرکاری مطالبہ میں کچھ کمی کر دے، مگر اُس نے رشوت لینے سے انکار کر دیا اور حکومت اور یہودیوں کے درمیان پیداوار کا آدھا آدھا حصہ اس طرح تقسیم کیا کہ دو برابر کے ڈھیر آمنے سامنے لگا دیئے اور یہودیوں کو اختیار دیا کہ دونوں ڈھیروں میں سے جس کو چاہیں، اُٹھا لیں۔ اس نرالی قسم کے تحصیلدار کا یہ طرزِ عمل دیکھ کر یہودی انگشت بدنداں رہ گئے اور بے اختیار ان کی زبان سے نکلا کہ اِسی عدل پر زمین و آسمان قائم ہیں۔ اُن کے اندر وہ گورنر پیدا ہوئے جو گورنمنٹ ہاؤسوں میں نہیں، بلکہ رعایا کے درمیان اُن ہی جیسے گھروں میں رہتے تھے۔ بازاروں میں پیدل پھرتے تھے، دروازوں پر دربان نہ رکھتے تھے۔

رات دن میں ہر وقت جو چاہتا تھا، ان سے انٹرویو کر سکتا تھا۔ ان کے اندر وہ قاضی پیدا ہوئے جن میں سے ایک نے ایک یہودی کے خلاف خود خلیفہ کا دعویٰ اس بنا پر خارج کر دیا کہ خلیفہ اپنے غلام اور بیٹے کے سوا کوئی گواہ پیش نہ کر سکے۔ ان کے اندر وہ سپہ سالار پیدا ہوئے جن میں سے ایک نے دورانِ جنگ میں ایک شہر خالی کرتے وقت پورا جزیہ یہ کہہ کر اہلِ شہر کو واپس کر دیا کہ ہم اب تمہاری حفاظت سے قاصر ہیں۔ لہٰذا جو ٹیکس ہم نے حفاظت کے معاوضہ میں وصول کیا تھا اُسے رکھنے کا ہمیں کوئی حق نہیں۔ ان میں وہ سفیر پیدا ہوئے جن میں سے ایک نے سپہ سالارِ ایران کے بھرے دربار میں اسلام کے اُصول مساواتِ انسانی کا ایسا مظاہرہ کیا اور ایران کے طبقاتی امتیازات پر ایسی برمحل تنقید کی کہ خدا جانے کتنے ایرانی سپاہیوں کے دلوں میں اس مذہبِ انسانیت کی عزت و وقعت کا بیج اسی وقت پڑ گیا ہوگا۔ ان میں وہ شہری پیدا ہوئے جن کے اندر اخلاقی ذمہ داری کا احساس اتنا زبردست تھا کہ جن جرائم کی سزا ہاتھ کاٹنے اور پتھر مار کر ہلاک کر دینے کی صورت میں دی جاتی تھی، ان کا اقبال خود آکر کرتے تھے اور تقاضا کرتے تھے کہ انہیں گناہ سے پاک کر دیا جائے، تاکہ وہ چور یا زانی کی حیثیت سے خدا کی عدالت میں پیش نہ ہوں۔ ان میں وہ سپاہی پیدا ہوئے جو تنخواہ لے کر نہیں لڑتے تھے بلکہ اس مسلک کی خاطر جس پر وہ ایمان لائے تھے، اپنے خرچ سے میدانِ جنگ میں جاتے اور پھر جو مالِ غنیمت ہاتھ لگتا وہ سارا سپہ سالار کے سامنے لا کر رکھ دیتے"۔ [1]

---

[1] سیاسی کشمکش حصہ سوم (اسلامی حکومت) صفحہ ۱۸۲، ۱۸۳۔

عقلِ وجدانی کے ظہور میں حائل مشکلات

پروفیسر سید محمد سلیم صاحب

عقلِ وجدانی کو ظہور میں آنے کے لیے بہت سی مشکلات اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ان میں سے بعض مشکلات تو فطری اور طبعی ہیں اور بعض مشکلات ماحول کی پیدا کردہ ہیں۔

مادّیت کا غلبہ پہلی بات تو یہ ہے کہ انسان کے گرد زمین و آسمان، چاند ستارے، وسیع عریض مادّی دُنیا ہر طرف سے انسان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس کی وسعت و ہیبت، اس کی نیرنگی اور بوقلمونی، اس کی جاذبیت اور رعنائی انسان کے دل و دماغ پر تسلط جمائے ہوئے ہے۔ ہر وقت انسان کو مادّی دُنیا سے سابقہ پیش آتا رہتا ہے۔ اس لیے انسان کی زندگی میں مادّی دُنیا کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ بہت کم وہ غیر مادّی اُمور کی جانب متوجہ ہو سکتا ہے۔ اس ہنگامۂ رستاخیز میں رُوح کی طلب اور عقلِ وجدانی کی آواز دبی دبی ہوئی رہتی ہے۔

۲۔ خود انسان کے وجود کے اندر رُوح کو جسم کے پنجرہ کے اندر پوشیدہ کر دیا گیا ہے۔ اور جسم ظاہر ہے۔ ظاہر کو پوشیدہ پر غلبہ حاصل رہتا ہے۔ جسم کے ساتھ مطالبات، خواہشات اور آرزوؤں کا لامتناہی سلسلہ وابستہ ہے۔ ہر دم جسم کا کوئی نہ کوئی مطالبہ سامنے آتا رہتا ہے۔ عقلِ جذباتی اور استدلالی ساری زندگی ان مطالبات کی چاکری کرتی رہتی ہے۔ جسم کے بعض تقاضے جو جبلّت کے نام سے موسوم ہیں، وہ اپنی تندی و تیز رفتاری میں سیلِ رواں سے بھی بڑھ کر ہوتے ہیں۔ عقلِ کلی کے باندھے ہوئے تمام بندھنوں کو وہ ایک ریلے میں

تماشا کی طرح بہلائے جاتے ہیں۔ یہ جسم بھی مادیت ہی کا شاخسانہ ہے۔ غرض کہ اندر اور باہر ہر چہار طرف سے مادیت نے انسان کو محصور کر رکھا ہے۔ عمرِ عزیز مادیت کے کھیل میں بیت جاتی ہے۔ جذبۂ دل کی آواز مدھم ہوتی ہے۔ خواہشات کی ہنگامہ گردی میں وہ دب کر رہ جاتی ہے۔

۳۔ جسم کی خواہشات پوری کرنے میں عقلِ حسی اور عقلِ استدلالی پیش پیش ہوتی ہے۔ اس لیے عقلِ استدلالی کو انسانی زندگی میں غیر معمولی غلبہ حاصل ہو گیا ہے۔ عقلِ استدلالی نے انسان کے اردگرد استدلالی اور منطقی جال پھیلا رکھا ہے۔ عقلِ استدلالی کے غلبہ کا اب یہ عالم ہے کہ کوئی تصوّر ہو، کوئی خیال ہو، جب بھی نہاں خانۂ دل سے عالمِ ظہور میں آتا ہے، خواہ وہ زبان کے ذریعہ آواز ہو، خواہ وہ قلم کے ذریعہ تحریر ہو، ظاہر ہوتے ہی وہ عقلِ تجزیاتی کی قلمرو میں داخل ہو گیا۔ قیاس و منطق کے تمام قواعد و ضوابط کی اس کو پابندی کرنا پڑے گی، صرف و نحو کے اُصولوں کی اس کو پیروی کرنا ہو گی۔ ورنہ اگر وہ خیال یا فکر منطق کے ضابطوں اور نحو کے قواعد سے بے نیاز ہے تو اس کو مجذوب کی بڑ یا پاگل دیوانہ کی بکواس قرار دے کر رد کر دیا جائے گا۔

عالمِ امر کی باتیں ہوں، عالمِ مثال کے بیانات ہوں یا حقائقِ بسیطہ کا تذکرہ ہو، بہر کیف صرفی نحوی چھلنی سے اُسے گزرنا ہو گا۔ منطق کے ضابطوں کی تابعداری کا قلادہ گردن میں ڈالنا ہو گا۔ ہر خیال اور ہر فکر کی تشکیل، تعبیر اور تفسیر نحو اور منطق سے آزاد رہ کر نہیں کی جا سکتی، ورنہ پھر وہ عام انسانوں کے لیے قابلِ فہم نہیں رہے گی۔ مکاشفات اور الہامات کو بھی اس راہ سے گذرے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اِس تحویل اور انتقال میں ذوق اور مبلغِ علم کی دراندازی کے لیے موقع باقی رہتا ہے۔ اس طرح غلطیاں داخل ہونے کا امکان رہتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں حق کے ساتھ باطل کی آمیزش کا امکان ہے۔ اِسی وجہ سے مختلف افراد کے مابین تعبیرات اور تفسیرات میں فرق واقع ہو جاتا ہے اور مزے دار بات یہ ہے کہ اس آمیزش کا فاعل کو بالکل پتہ نہیں چلتا۔ عقلِ وجدانی کی یہ طبعی دشواریاں ہیں۔

مبلغِ علم

بعض عوامل جو عقل پر اثر انداز ہوتے ہیں، ان میں بہت اہم مبلغِ علم ہے۔ اِس کی

اثر اندازی کو سمجھنے کے لیے کس قدر تفصیل کی ضرورت ہے۔ ہر فرد جو اس دنیا میں آیا ہے، اس کو اللہ تعالیٰ نے بہترین خلقت کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ مختلف عطیات اور اوصاف کے ساتھ وہ ایک انفرادیت اور ایک شخصیت کا حامل ہے۔ عقل و فہم، عزم و ارادہ اور جہد و عمل میں اس کی انفرادیت کا ایک خاص مقام ہے۔ یہ شخصیت اور انفرادیت کس طرح تشکیل پاتی ہے، اس کا سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ اس کی شخصیت بظاہر تین اجزا سے مرکب نظر آتی ہے۔ کچھ صلاحیتیں اور قابلیتیں ایک فرد کو استاد سے، مدرسہ سے اور معاشرہ سے حاصل ہوتی ہیں، بلکہ ان کے حصول کا سلسلہ ساری زندگی جاری رہتا ہے۔ ان کو اکتسابی خصائص کہتے ہیں۔ پھر انسان خود بھی کوئی بے جان منفعل مشین نہیں ہے بلکہ وہ صاحبِ علم، صاحبِ ارادہ اور صاحبِ عمل ہستی ہے اثر اندازی اور اثر پذیری کا ایک سلسلہ اس کی اپنی ذات سے بھی شروع ہوتا ہے۔ طاقت ور شخصیت کی اثر اندازی کا دائرہ عمیق اور وسیع ہوتا ہے۔ اور کمزور شخصیت کی اثر اندازی نحیف اور محدود ہوتی ہے۔ اس تعامل، تصادم اور امتزاج سے بعض نئی صلاحیتیں اور قابلیتیں اس کے اندر پیدا ہوتی ہیں اور نشوونما پاتی ہیں۔ یہ اختراعی خصائص کہلاتی ہیں۔ ان تینوں خصائص کے مرکب آمیزہ سے ایک شخصیت اور ذہنیت تشکیل پاتی ہے۔ یہ معلوم کرنا بہت دشوار ہے کہ کسی شخصیت کے اندر کن خصائص کا غلبہ رہتا ہے۔ شخصیت اور ذہنیت کوئی جامد شے نہیں ہے۔ بلکہ ان میں ردوبدل اور اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ بہرکیف کسی شخصیت کے مجموعۂ علم کو مبلغِ علم کہتے ہیں۔ پھر وہ شخص ساری زندگی اپنی مخصوص ذہنیت کے رنگ محل میں بیٹھ کر دنیا کا نظارہ کرتا ہے۔ اس کی مخصوص ذہنیت کی چھاپ اس کے ہر قول و فعل پر لگی ہوتی ہوتی ہے۔ اسی مخصوص ذہنیت کے تحت اس کی ساری کارکردگی اور سرگرمی ظاہر ہوتی ہے۔ وہ تمام کام اپنے مبلغِ علم کے مطابق انجام دیتا ہے۔

قرآن مجید نے اس حقیقت کو اس طرح بیان کیا ہے کہ "کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاكِلَتِهٖ" (بنی اسرائیل - ۸۴)۔ ہر شخص اپنے طریقے (ذہنیت) پر عمل کرتا ہے۔ ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ "کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِیْنَةٌ" (طور - ۲۱) ہر انسان اپنی کمائی کے ہاتھوں گروی ہے۔ یعنی ہر انسان اپنی مخصوص ذہنیت پر کاربند

رہتا ہے۔ اور پھر اس کے مطابق ہی عمل کرتا رہتا ہے۔ افراد اور افراد کے درمیان، اقوام اور اقوام کے درمیان آج اختلافات پائے جاتے ہیں - وہ درحقیقت شخصیت اور ذہنیت کا اختلاف ہے جس میں مبلغ علم بہت اہم کردار ادا کرتا ہے۔

ذٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ (النجم - ۳۰) ان لوگوں کا مبلغ علم بس یہی کچھ ہے

شاکلہ یا مبلغ علم کس طرح ایک انسان کے دل و دماغ کو اور اس کی ذہنیت کو ایک خاص رنگ میں رنگ دیتے ہیں، کس طرح اس کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیتے ہیں۔ اس کو ذرا تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔

یہاں اہلِ مغرب کی پیدا کی ہوئی ایک غلط فہمی عام ہے - لوگ ذہن انسانی کو ایک بے جان مشین، بلکہ ایک فوٹو پلیٹ کی طرح جانتے ہیں۔ جب بھی کوئی شے انسانی حواس کے مقابل آئے گی، ذہن اس کا ادراک کرے گا، اور ایک خاص ردّ عمل دکھائے گا۔ اِس تصور میں نفسِ انسانی کا فاعلی کردار بالکل دب کر رہ گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نفس فاعل ہے۔ وہ جب چاہتا ہے تب ذہن کام کرتا ہے۔ بارہا آپ نے دیکھا ہوگا کہ آنکھیں کھلی ہوتی ہیں مگر نظر کچھ نہیں آتا۔ یہ اس لیے کہ نفس دیکھنا نہیں چاہتا ہے۔ وہ کسی اور کام کی طرف متوجہ ہے۔ نفسیات کا دبستانِ کرداریت (BEHAVIOURISM)، بدقسمتی سے جس کو مغربی مادی تہذیب میں مقبولیت حاصل ہے وہ حقیقت رس نہیں ہے، بلکہ دبستانِ گیسٹالٹ زیادہ حقیقت رس ہے جو کہتا ہے کہ جب ہمارا نفس حکم دیتا ہے تب ہم دیکھتے ہیں۔ اس سے نفس کی منفعلی نہیں، فاعلی حیثیت اُجاگر ہوتی ہے۔

پھر یہ بات بھی غلط ہے کہ جو کچھ حواس نے دیکھا بس اُسی قدر ذہن پیش کر دیتا ہے جیسا کہ فوٹو پلیٹ کی تشبیہ سے ذہن میں تبادر ہوتا ہے۔ درحقیقت حواس کی فراہم کردہ معلومات کو تعبیر، توجیہہ اور تعمیر کے مراحل سے گذرنا پڑتا ہے۔ تب اُس کو نفس پیش کرتا ہے۔ معلومات کی نوک پلک درست کرنے کے بعد ہی نفس ان کو پیش کرتا ہے - اصل حواس کی فراہم کردہ معلومات میں نفس کا اضافہ ۲۰ فیصد سے لے کر ۷۰ فیصد تک ہوتا ہے طاقتور اور کثیر العلم شخصیت زیادہ اضافہ کرتی ہے - یہ حقیقت ہے، اس میں مبالغہ نہیں ہے۔

یہ اضافہ جو نفس کر دیتا ہے بس یہی اُس کو مخصوص رنگ میں رنگ دیتا ہے اور مخصوص سانچے میں ڈھال دیتا ہے۔ یہیں سے انسانوں کے فہم میں، نقطۂ نظر میں اور طرزِ عمل میں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ فرد کا مبلغِ علم ایک خاص رُخ اور ایک خاص زاویہ نگاہ اختیار کر لیتا ہے جس سے پھر وہ تمام اشیاء کو دیکھتا ہے۔ اس بات کو اگر تحقیر کے انداز میں بیان کیا جائے تو کہتے ہیں: "اس کو تو بس ایک ہی خبط سوار ہے"۔ اور اگر تحسین کے انداز میں بیان کیا جائے تو کہتے ہیں کہ "اس کو تو اس بات کا عشق ہو گیا ہے"۔

اگر دل پہلے ہی سے بدگماں ہے
یہی تردید ہے تردیدِ عقلی
زباں گر پہلے ہی رطب اللساں ہے
یہی تحسین ہے تحسینِ علمی
ہزار انداز بیباکِ خرد ہے
کوئی حل ہو محلِ صد گماں ہے

اس حقیقت کو ہم چند مثالوں کے ذریعے واضح کرتے ہیں۔ یہ زبان زدِ عوام مثال آپ نے سُنی ہو گی کہ ایک تیتر نے جنگل میں آواز لگائی۔ ایک شخص نے سن کر کہا کہ یہ "سبحان تیری قدرت" کہہ رہا ہے۔ دوسرے شخص نے کہا کہ نہیں یہ "نون تیل ادرک" کہہ رہا ہے۔ تعبیر کا یہ فرق مبلغِ علم کی غمازی کر رہا ہے۔ پانچوں پانڈوں کو تیر اندازی کی تعلیم دے کر اُستاد جنگل میں امتحان کی غرض سے لے کر گیا۔ سامنے ایک درخت تھا۔ اُستاد نے دریافت کیا، یہ کیا ہے؟ چاروں شاگردوں نے کہا۔ درخت ہے، پتے ہیں پھل ہے وغیرہ وغیرہ۔ جب ارجن سے دریافت کیا گیا تو اُس نے کہا کہ فلاں شاخ پر ایک پرندہ بیٹھا ہے۔ اُستاد نے چاروں کو تو ناکام قرار دیا اور صرف ارجن کو کامیاب قرار دیا۔ تیر اندازی کے لیے جو نظر چاہیے وہ ابھی اُن کے اندر پیدا نہیں ہوئی تھی۔ وہ صرف ارجن کے اندر پیدا ہوئی تھی۔ یہ نظر ہے جو محسوس کو اور شہود کو خاص رنگ دے دیتی ہے۔

مولانا مرحوم نے ڈھولک کی آواز سُنی تو فرمایا۔

خشک چوب و خشک مغز و خشک پوست
از کجا می آید ایں آوازِ دوست

یعنی خشک لکڑی اور خشک کھال میں دوست کی آواز کیسے آ رہی ہے اور پھر خود

یہی جواب دے دیا

آدمی دید است باقی پوست است

دید آں باشد کہ دید دوست است

آدمی صرف نقطۂ نظر کا نام ہے، گوشت پوست کا نام نہیں ہے۔ نقطہ نظر یہ ہے کہ آدمی خدا کو ہر جگہ جلوہ گر دیکھے۔ شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی ایک روز بازار سے گزر رہے تھے۔ ایک سبزی فروش آواز لگا رہا تھا۔ "پالک، سویا، چوکا"۔ شیخ وجد میں آگئے اور ایک خاص حالت طاری ہو گئی۔ سبزی فروش کا مطلب تو یہ تھا کہ پالک کا ساگ، سویے کا ساگ اور چوکے کا ساگ لو۔ مگر شیخ نے اس کا مطلب یہ سمجھا کہ جو شخص ایک پلک سویا وہ حق سے غافل ہو گیا۔

ے یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ راہم دور شد

ایک ہی آواز کے دو مختلف اثرات دو اشخاص پر مبلغ علم کے فرق کے باعث پیدا ہوتے ہیں زاویۂ نگاہ کبھی اتنا قوی ہو جاتا ہے کہ انسان معقول کو محسوس اور مشہود بنا لیتا ہے۔

قبلِ اسلام عربی زبان کا ایک شاعر کہتا ہے،

اَلَمَّتْ فَحَیَّتْ ثُمَّ قَامَتْ فَوَدَّعَتْ فَلَمَّا ذَهَبَتْ كَادَتِ النَّفْسُ تَزْهَقُ

وَجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقُ

محبوبہ آئی، اس نے سلام کیا، پھر کھڑی ہو گئی، پھر وداع ہوئی۔ جب وہ جانے لگی تو گویا جان ہی نکل گئی اور حالانکہ میں مکہ میں ایک مکان میں مقید ہوں۔

اسی طرح کا خیال جگر مراد آبادی نے پیش کیا ہے۔

وہ آئے بھی اور گئے بھی کب کے، نظر میں اب تک سما رہے ہیں

یہ چل رہے ہیں، وہ پھر رہے ہیں، وہ آ رہے ہیں، یہ جا رہے ہیں

بعض لوگوں کے ذہنوں میں یہاں پہنچ کر یہ سوال پیدا ہو گا کہ ہمارے سامنے تو کبھی ایسا معاملہ پیش نہیں آیا۔ یہ کیا بات ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض لوگوں کی ذہنیت نے کوئی رنگ گہرا قبول نہیں کیا ہوتا ہے۔ ان کے یہاں ذہنی لگاؤ عشق کے درجے کا پیدا ہی نہیں ہوا ہے

اس لیے وہ اس کیفیت سے ناآشنا ہیں۔ غنی کاشمیری اس کا جواب دیتا ہے۔

زنقصِ تشنہ لبی داں بعقلِ خویش مناز
دلت فریب گر از جلوۂ سراب نخورد

اگر سراب سے تم نے دھوکا نہیں کھایا اور اس کو پانی نہیں جانا تو یہ اس وجہ سے ہے کہ تم کو شدید پیاس نہیں لگی تھی۔ یہ اپنی عقل پر فخر کرنے کا مقام نہیں ہے۔ ورنہ اگر تمہیں بھی شدید پیاس لگی ہوئی ہوتی تو تم بھی ضرور دھوکہ کھا جاتے۔

احتیاط

ترجمان القرآن میں ضرورتِ استدلال کے لیے آیات و احادیث شائع ہوتی رہتی ہیں۔ قارئین سے گزارش ہے کہ جن اوراق پر آیات و احادیث ہوں۔ ان کا خاص احترام ملحوظ رکھیں، تاکہ بے ادبی نہ ہونے پائے۔

(ادارہ)

علامہ عینی صاحبِ عمدۃ القاری

جناب عبد الرشید عراقی صاحب

(۲)

عینی کی شرح درج ذیل خصوصیات کی بنا پر فتح الباری سے ممتاز ہے۔

۱۔ حدیث کے پورے متن کی نقل۔ ۲۔ انساب و رواۃ کی وضاحت۔ ۳۔ ہر راوی کا ترجمہ و تعارف۔ ۴۔ لغات کی وضاحت۔ ۵۔ اعراب کی وضاحت۔ ۶۔ معانی و بیان کی وضاحت۔ ۷۔ حدیث سے استنباطِ مسائل اور استخراجِ احکام ۸۔ اشکالات اور ان کے جوابات۔ ۹۔ مقامات کی جغرافیائی و تاریخی توضیح[1]

علامہ عینی نے اپنی شرح میں مذکورہ بالا امور کو مثالوں سے اس طرح واضح کیا ہے کہ قاری اس کے مطالعہ کے وقت بخاری کی تمام شروح، تعلیقات اور حواشی سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔

ذیل میں ان جواہر پاروں کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

متن حدیث کا نقل علامہ عینی نے حدیث کے پورے متن کو یک جا نقل کر دیا ہے۔ جس سے قاری کے سامنے پوری حدیث آجاتی ہے۔ بخلاف حافظ ابن حجر کے کہ انہوں نے متنِ حدیث کو شرح کے ساتھ لفظاً لفظاً منتشر طور پر لکھا ہے۔ مثلاً "انما الاعمال بالنیات" والی حدیث میں حافظ ابن حجر نے قولہ حدثنا الحمیدی، قولہ حدثنا سفیان،

[1] سیرۃ البخاری ص ۲۱۶۔

قولہ عن یحیٰ بن سعید (علیٰ ھٰذا القیاس) وغیرہ الگ الگ لکھ کر ہر ایک کی شرح کی ہے۔

اور عینی کا طریق یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے حدیث کے پورے متن کو نقل کر دیتے ہیں پھر اگر کوئی آیت قرآنی ہو تو اُس سے حدیث کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔ پھر ترجمۃ الباب سے حدیث کے ربط کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے بعد دوسرے اُمور کی شرح کرتے ہیں۔

متنِ حدیث کے نقل کی مثال۔

حدثنا عبد اللہ عن مالک عن ابن الشھاب عن عبادۃ بن تمیم عن عمہٖ انہ رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مستلقیاً فی المسجد واضعاً احدی رجلیہِ علی الاُخریٰ [1]

انساب رواۃ کی وضاحت علامہ عینی زیرِ شرح حدیث کے رواۃ کے انساب کی مکمل وضاحت کرتے ہیں۔ مثلاً حمیدی کی نسبت یوں فرماتے ہیں :۔

"اپنے دادا حُمید (پیش کے ساتھ) کی طرف منسوب ہو کر کہلائے۔ سمعانی کا بیان ہے کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ قبیلہ حمیدات کی طرف نسبت ہے۔" [2]

تراجم رواۃ اسی طرح ہر راوی کا ترجمہ تفصیل سے لکھا ہے، جس سے راوی کا مرتبہ اور اُس کی ثقاہت وغیرہ کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً حضرت عُبادہ بن صامت کا ترجمہ لکھتے ہیں :۔

"عُبادہ (عین کے پیش کے ساتھ) ابن الصامت ابن قیس عقبہ اُولیٰ، عقبہ ثانیہ، بدر، اُحد اور بیعت الرضوان وغیرہ۔ تمام موقعوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ۱۸۰ حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں سے ۶ پر بخاری و مسلم کا اتفاق ہے۔ ۲ حدیثوں

---

[1] عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۴۴۴

[2] ایضاً جلد ۱ ص ۲۲

ہیں بخاری منفرد ہیں اور ۲ میں مسلم، عبادہ فلسطین کے پہلے قاضی ہوئے۔ طویل القامت اور جسیم الانسان تھے۔ ۳۴ھ میں وفات پائی۔ اور استیعاب میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو شام کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا۔ چنانچہ حمص میں قیام رہا، پھر فلسطین چلے گئے، اور وہیں رحلت فرمائی۔ بیت المقدس میں تدفین ہوئی۔ وہاں آپ کی قبر معروف و مشہور ہے [1]

توضیح لغات

علامہ عینی احادیث میں مشکل الفاظ کی توضیح "بیان اللغات" کے عنوان کے تحت ایسی سہل اور آسان زبان میں کرتے ہیں کہ قاری کو اس کے بعد کسی دوسری لغت کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔

مثلاً "وکان شهد بدرا" کی لغوی تشریح میں لکھتے ہیں۔

"شهد کے معنی ہیں حضر (یعنی حاضر ہوئے) اور شہود کی اصل حضور ہے، کہا جاتا ہے کہ شهده یعنی وہ حاضر ہوا۔ یہ عَلِمَ یَعْلَمُ کے باب میں ہے۔ بدر ایک جگہ کا نام ہے۔ جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم غزوہ واقع ہوا تھا یہ لفظ مذکر اور مونث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے [2]

اور لفظ بنو اسرائیل کی وضاحت اس طرح کی ہے۔

" یہ یعقوب بن اسحاق کا اصل نام ہے اور یہ نام اس لیے پڑا کہ انہوں نے اپنے ماموں کے پاس جانے کے لیے جو حران میں رہتے تھے، سفر کیا۔ وہ رات میں چلتے تھے۔ اور دن میں قیام کرتے تھے۔ یعقوب کے ۱۲ بیٹے تھے، جن کے نام یہ ہیں۔ روبیل، یہودا، شمعون، لاوی، دانی، یفتالی، زبلون، جاد، ایسا، شیر، یوسف، بنیامین۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو اسباط کا نام دیا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک سے بکثرت اولادیں ہوئیں۔ اور وہ پورے قبیلہ کے بانی ہوئے اور کلام عرب میں

[1] عمدۃ القاری ج ۱ ص ۱۷۹۔

[2] ایضاً ج ۱ ص ۱۸۰۔

سبط اس درخت کو کہتے ہیں، جس کی شاخیں بہت زیادہ گھنی ہوں۔[1]

بیان اعراب | علامہ عینی نے حدیث کے اعراب کو بھی اچھی طرح واضح کیا ہے جس سے قاری الفاظ کے اعراب کے ساتھ اس کے نحوی و صرفی ترکیب سے بھی واقف ہو جاتا ہے۔ اور اعراب کی غلطی سے معانی میں التباس و سہو کا اندیشہ باقی نہیں رہتا۔ مثلاً حدیث میں بدراً کا لفظ منصوب (زبر کے ساتھ) ہے۔ اس کی توضیح یوں کرتے ہیں:

"بدراً لفظ۔ منصوب اس لیے ہے کہ اس سے پہلے فعل شہدتُ ہے۔ یہ مفعول فیہ نہیں ہے، بلکہ مفعول بہ ہے۔ اس لیے کہ اس سے پہلے "شہد غزوۃ النبی کانت بدراً" پوشیدہ ہے"۔[2]

معانی و بیان کی تشریح | حدیث میں بہت سے ایسے الفاظ آتے ہیں، جن کے متعلق قاری کے ذہن میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ وہ معانی و بیان کے اعتبار سے کیا ہے۔ علامہ عینی اس پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ وہ مختلف مثالوں سے اس کو واضح کرتے ہیں۔

"آیت قرآنی" ای الارض" میں "ای" کا کلمہ اس جگہ استفہامیہ ہے۔ وہ اسم معرب ہے۔ اور اضافت کی وجہ سے معرفہ ہو گیا ہے۔ جب اس کی طرف مؤنث کی اضافت کی جائے تو اس پر "تا" داخل نہیں ہوتی۔ لیکن جب وہ کسی مؤنث کی صفت ہو تو "تا" لگانا واجب ہے۔ جیسے مراۃ یا امراۃ کے ساتھ ایۃ امراۃ۔

استنباطِ مسائل | علامہ عینی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ احادیث کی مختلف حدیثوں سے شرح کرنے کے ساتھ ان سے احکام و مسائل کا استخراج بھی کرتے ہیں۔ مثلاً حضرت انسؓ بن مالک سے مروی ہے:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک پراگندہ بالوں والا نجدی حاضر ہوا۔ اس کی آواز کی بھنک سنائی دیتی تھی، مگر یہ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہہ رہا ہے

---

[1] عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۴۹

[2] ایضاً جلد ۱ ص ۱۸۲

جب وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اور نزدیک ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے بارے میں سوال کر رہا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب و روز میں پانچ وقت نماز پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس نے دریافت کیا کہ اس کے علاوہ بھی کچھ کرنا ضروری ہے؟ فرمایا نہیں۔ الّا کہ تم نفل نمازیں پڑھو۔ پھر فرمایا۔ رمضان کا روزہ بھی اسلام کا رکن ہے۔ اس شخص نے پوچھا کہ اس کے علاوہ بھی کچھ ضروری ہے؟ فرمایا نہیں الّا کہ نفل روزے رکھو۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا ذکر فرمایا۔ تو اس نے دریافت کیا کہ اس کے علاوہ بھی کچھ ضروری ہے؟ فرمایا نہیں الّا کہ تم نفل کے طور پہ صدقہ و خیرات کرو۔

راوی کا بیان ہے کہ سائل یہ کہتے ہوئے واپس ہوا کہ بخدا میں نہ اس سے زیادہ عمل کروں گا اور نہ اس میں کمی کروں گا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر یہ سچ کہتا ہے تو یہ کامیاب ہوگا [۱]

اِس حدیث سے علامہ عینی نے درج ذیل احکام و مسائل کا استنباط کیا ہے۔

۱۔ نماز اسلام کا ایک رکن ہے۔

۲۔ شب و روز میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں۔

۳۔ روزہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے اور وہ بھی سال بھر میں صرف ایک ماہ کے لیے۔

۴۔ زکوٰۃ بھی اسلام کا ایک رکن ہے۔

۵۔ نماز تہجد واجب نہیں۔

۶۔ نماز عیدین بھی واجب نہیں۔

۷۔ صومِ عاشورا اور رمضان کے دیگر روزے بھی واجب نہیں ہیں۔ اور یہ مسئلہ آج بھی متفق علیہ ہے۔

۸۔ جو شخص صاحبِ نصاب ہو اس پہ زکوٰۃ نکالنا تو فرض ہے۔ اس کے علاوہ اس کے مال

---

[۱] عمدۃ القاری جلد ۱ ص ۳۰۷۔

ہیں کسی کا حق نہیں۔

۹ — جو شخص مذکورہ بالا امور پر عامل ہو اور اس پر مداومت کرے، وہ آخرت میں فلاح یاب ہوگا۔

۱۰ — تحصیلِ علم اور اکابر سے استفادہ کی خاطر سفر کرنا مستحب ہے۔

۱۱ — بغیر کسی ضرورت کے بھی خدا کی قسم کھانا جائز ہے۔ کیونکہ حدیث میں جس سائل کا ذکر ہے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسی طرح قسم کھائی تھی اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

۱۲ — بغیر کسی غور و فکر اور دلائل کے اپنے اعتقاد پر قائم رہنا چاہیے۔

۱۳ — اس حدیث میں کلام انسانی کے متعلق فرقہ مرجیہ کے عقیدہ کا رد ہے۔

۱۴ — اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بغیر لفظِ "شہر" (ماہ) لگائے۔ صرف رمضان کہنا بھی درست ہے[1]

اشکالات وجوابات فتح الباری میں بھی بہت سے اشکالات اور اُن کے جوابات ہیں۔ لیکن عمدۃ القاری میں اُن کی تعداد فتح الباری سے کہیں زیادہ ہے۔ ان کے مطالعہ سے قاری کے ذہن کی تمام گتھیاں سلجھ جاتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا حدیث پر منجملہ اشکالات کے ایک اشکال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ حدیث میں نماز، روزہ اور زکوٰۃ کے ساتھ حج کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ وہ بھی اسلام کا ایک رکن ہے۔ اس کا جواب علامہ عینی نے یہ دیا ہے کہ یا تو اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا یا وہ سائل ایسا مفلوک الحال تھا، جس پر حج فرض نہیں تھا۔ اس اشکال کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں حج کا ذکر اسی طرح نہیں کیا گیا جس طرح بعض احادیث میں روزے کا اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں ہے اور بعض حدیثوں میں اس کے بجائے صلہ رحمی اور ادائے خمس کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ موقع و محل کی مناسبت سے سائل کو جواب دیا گیا ہے۔ اس کو کسی رکن کی عدم فرضیت کی دلیل نہیں

[1] عمدۃ القاری جلد ۱ ص ۳۱۲

بنایا جا سکتا۔[1]

توضیح مقامات احادیث میں جہاں کہیں مقامات کے نام آگئے ہیں۔ علامہ عینی نے ان کی تاریخی، جغرافیائی حیثیت پر شرح و بسط کے ساتھ محققانہ روشنی ڈالی ہے جس سے قاری تاریخ اور جغرافیہ کی کتابوں کی ورق گردانی سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مقامِ بدر کو اس طرح واضح کرتے ہیں:۔

"وہ مدینہ سے چار میل پر واقع ایک کنوئیں کا نام ہے جو بدر نامی ایک شخص کی ملکیت تھا۔ لہٰذا اسی کے نام سے موسوم ہوگیا۔ میرا بھی خیال یہی ہے کہ وہ ایک کنوئیں کا نام ہے جسے بنی النجار کے بدر نامی ایک شخص نے کھودا تھا۔ صاحب کا قول بھی یہی ہے کہ وہ ایک کنوئیں کا نام ہے، اور شعبی بھی اسی کی تائید کرتے ہیں۔ اہلِ حجاز کا خیال ہے کہ وہ شخص بدر بن قریش بن الحارث بن مخلد بن النضر تھا۔ ابن الکلبی کا قول ہے کہ وہ بنی ضُمَیْرَۃ کا فرد تھا۔"[2]

مذکورہ بالا خصوصیات کے مطالعہ سے یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں ہے کہ عمدۃ القاری کتنی محققانہ شرح ہے۔ یہ شرح نہ صرف حدیث کی ایک گرانقدر تصنیف ہے، بلکہ درحقیقت علم معانی و بیان، صرف و نحو، لغت، فقہ اور کلام و عقائد کے بے شمار گوہر آبدار کا خزینہ ہے۔ یہ شرح دس جلدوں میں بیروت میں طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔[3]

۲۔ ملاح الالواح یہ علامہ ابن احمد بن علی بن مسعود کی مشہور تصنیف مراح الارواح کی شرح ہے۔ اور یہ علامہ عینی کی سب سے پہلی تصنیف ہے اور علامہ نے ۱۹ سال کی عمر میں یہ شرح لکھی۔

۳۔ البنایہ شرح الہدایہ فقہ حنفی کی شہرہ آفاق اور متداول کتاب الہدایہ کی شرح ہے

---

[1] عمدۃ القاری جلد ۱ ص ۳۱۲

[2] ایضاً جلد ۱ ص ۱۸۰

[3] سیرۃ البخاری ص ۳۱۸

اور علامہ عینی نے یہ شرح ۹۰ سال کی عمر میں لکھی[1] عینیؒ اس شرح کا سبب تصنیف یہ بیان کرتے ہیں:
"کتاب ہدایہ کو علمائے سلف نے بہت پسندیدہ قرار دیا ہے، حتیٰ کہ وہ مدرسین کا مرجع بن گئی۔ اس بنا پر فضلا نے اس کی شروح کثرت سے لکھیں، مگر اس کے باوجود کوئی شخص شرح کا حق ادا نہ کر سکا۔ چنانچہ کچھ احباب نے مجھے اس پر آمادہ کیا کہ میں اس سمندر کی شناوری کروں۔ میں نے معذرت کی جو قبول نہ کی گئی اور پھر میں نے یہ شرح لکھی"[2]
یہ شرح ۱۲۹۳ھ میں مطبع نولکشور لکھنؤ سے ۶ جلدوں میں طبع ہو کر شائع ہوئی۔

۴۔ المقاصد النحویہ فی شرح شواہد شروح الالفیہ: یہ کتاب الشواہد الکبریٰ کے نام سے معروف و مشہور ہے۔ ۱۲۹۹ھ میں خزانۃ الادب ولب لباب لسان العرب کے حاشیہ پر بولاق مصر سے شائع ہوئی۔

۵۔ فرائد القلائد فی مختصر شرح الشواہد: یہ کتاب الشواہد الصغریٰ کے نام سے معروف و مشہور ہے۔ علامہ عینی اس کے سبب تصنیف کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ:
اذکیا کی ایک جماعت نے مجھ سے بیان کیا کہ انھیں شرح الشواہد کی تقریر سے بڑی اکتاہٹ محسوس ہوتی ہے۔ اس لیے اگر آپ اس کا ایک مفید خلاصہ لکھ دیں تو اس سے طالبان علم کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوگی۔ اس لیے میں نے کمر ہمت کس کر تلخیص کی۔ اور اس سے عام فائدہ ہوا۔

۶۔ عقد الجمان فی تاریخ اہل الزمان: یہ کتاب تاریخ عینی کے نام سے معروف ہے۔ اس میں انھوں نے آغاز آفرینش سے ۸۵۰ھ تک کی مکمل تاریخ قلمبند کی ہے اور انبیاء علیہم السلام، ان کے زمانہ کے اہم واقعات کی تفصیلات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مبارکہ، اور بعد کے زمانوں کے سلاطین و خلفاء کے حالات پر مشتمل ہے، اور یہ کتاب ۱۹ جلدوں میں ہے[3]۔

---

[1] کشف الظنون جلد ۲ ص ۲۰۳۱
[2] فہرست کتب خانہ خدیویہ مصر۔ ج ۳ ص ۱۴
[3] الضوء اللامع جلد ۱۰ ص ۱۳۴۔

۷۔ تاریخ البدر فی اوصاف اہل عصر | یہ کتاب کئی جلدوں میں ہے۔ اس میں علامہ عینی نے حوادث و وفیات کو سنین کی ترتیب کے مطابق جمع کیا ہے۔ سب سے پہلے خلق انسانی کا تذکرہ، اس کے بعد بروبحر کا ذکر، پھر تقویم البلدان کے حوالہ سے شہروں اور جزیروں کا بیان۔ اس کتاب میں علامہ عینی نے حافظ ابن کثیر کی البدایہ والنہایہ سے بہت استفادہ کیا ہے۔

۸۔ المسائل البدریہ | قاضی ظہیر الدین محتسب حنفی (م ۶۱۹ھ) کی تصنیف "الفتاوی الظہیریہ" سے ضروری مسائل کا انتخاب کیا ہے۔ اور اس کا نام علامہ عینی نے "المسائل البدریہ المنتخبہ من الفتاوی الظہیریہ" رکھا ہے۔

اور علامہ عینی اس سے متعلق بیان کرتے ہیں!

"یہ کتاب متقدمین کی کتابوں کے ایسے مسائل پر مشتمل ہے، جس سے متاخرین علماء مستغنی نہیں ہو سکتے۔"

۹۔ منحۃ السلوک فی شرح تحفۃ الملوک | یہ امام رازی کی تحفۃ الملوک کی شرح ہے۔

۱۰۔ درر البحار الزاخرۃ | البحار الزاخرۃ حسام الدین الرہاوی کی تصنیف ہے۔ علامہ عینی نے اس کو منظوم کیا اور اس کا نام "درر البحار الزاخرۃ" رکھا۔

۱۱۔ رمز الحقائق | یہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب "کنز الدقائق" کی شرح ہے۔ اور یہ کتاب ۱۲۸۵ھ میں بولاق مصر سے طبع ہو کر شائع ہوئی۔

خاتمہ کلام | مذکورہ بالا کتب کے علاوہ علامہ عینی نے اور بھی بہت سی گرانقدر کتابیں لکھیں، جن سے علم و فن کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہوا۔ مگر یہ کتابیں مخطوطہ کی شکل میں کتب خانوں کی زینت بنی رہیں، شائع نہ ہو سکیں۔

"اجماع" بحیثیتِ ماخذِ فقہِ اسلامی

شفقت حسین خادم ایم۔اے۔ شعبہ علومِ اسلامی یونیورسٹی آف کراچی

(۳)

آثارِ صحابہ سے دلائل اجماع کی حجت پر صحابہ کرامؓ کے ذاتی اقوال بھی اپنی ایک قیمت رکھتے ہیں۔ یہاں ہم صحابہؓ کے اقوال کے ذکر پر اکتفا کریں گے۔

۱۔ حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے "جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے"۔ (موطا امام محمد، کتاب الصلوٰۃ ص ۱۴۰)۔

۲۔ حضرت ابو مسعود انصاریؓ کا قول ہے کہ "اللہ سے ڈرو اور الجماعت کے ساتھ رہو کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کو کبھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا" (کتاب الفقہ والمتفقہ جزو خامس صفحہ ۱۶۷)

۳۔ امیرالمومنین سیدنا فاروق اعظم نے اپنے مشہور قاضی شریح کو عدالتی فیصلوں کے لیے جو بنیادی اُصول لکھ کر بھیجے اُن میں تیسرا اُصول یہ تھا کہ جس مسئلے کا حکم قرآن و سنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اُس میں اُمت کے اجماعی فیصلے پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے "تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا صریح حکم قرآن میں نہ ہو تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو اور اگر کوئی ایسا حکم سنتِ نبوی میں نہ ہو تو تم اس کے لیے

وہ فیصلہ کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہیں۔ اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آجائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کر لو، چاہو تو اپنی رائے سے فیصلہ کر دو اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ اور میں تمہارے لیے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا بہتر سمجھتا ہوں"۔

اجماع اور ائمہ امت

امام ابوحنیفہؒ ۔۔۔ طلبا کے ذہن میں یہ سوال جنم لیتا ہے کہ کیا امام اعظمؒ کے نزدیک "اجماع" ایک دلیلِ شرعی تھا؟ علمائے احناف نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے اور اس پر بہت سی تعریفات قائم کی ہیں۔ علمائے احناف نے بیان کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب ہر قسم کے اجماع کو حجت مانتے تھے۔ وہ جس طرح اجماعِ قولی کو حجت مانتے تھے اسی طرح اجماعِ سکوتی کی حجت کے بھی قائل تھے۔ بلکہ فقہائے احناف نے تو اسے بھی اجماع کے خلاف تصور کیا ہے کہ کسی ایک مسئلے میں علما کے دو اقوال ہوں اور کسی دور میں بھی کسی اہلِ علم نے ان سے اختلاف نہ کیا ہو، اس کے بعد ایک شخص آئے اور ایک تیسرا مسلک اختیار کرے جو پہلے دو مسالک سے کسی طور بھی یگانگت نہ رکھتا ہو۔

امام شافعیؒ ۔۔۔ حقائقِ شرعیہ کی روشنی میں شافعیؒ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اجماع حجت ہے۔ جب انہوں نے دیکھا کہ اس کے اعتراف کے بغیر چارہ نہیں تو انہوں نے اس کے لیے بھی مقاییس و موازین وضع کیے تاکہ بغیر برہان کے اگر کوئی اجماع کا دعویٰ کرے تو اس کا بطلان کیا جاسکے، کیونکہ شافعیؒ نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ مجادلات میں دعوائے اجماع کے زیرِ سایہ اس کی کوئی علمی اساس قائم نہیں ہوتی ہے اور اگر مجادلین اور مجاہین کو یوں ہی چھوڑ دیا گیا تو اس سے علمی انارکی پیدا ہو جائے گی اور استدلالِ فقہی ساقط ہو جائے گا۔ لہٰذا اجماع کا مرتبہ کتاب و سنت کے بعد قرار دیا۔ کیونکہ کتاب و سنت سے انکار کسی مسلمان کے لیے ممکن نہیں۔ لیکن اجماع کی عملی حیثیت کے بارے میں یعنی اس کے تحقق وجود کے بارے میں امام شافعیؒ کی رائے کچھ اور تھی۔ ایک علمی مناقشے کے موقع پر انہوں نے فرمایا۔ "اجماع کا دعویٰ خلافِ اجماع ہے"۔ ایک اور مناظرے میں اپنے حریف سے انہوں نے کہا "جب تم یہ کہتے ہو کہ یہ اجماع ہے تو ایک دوسرا اہلِ علم کہتا ہے یہ اجماع کیسے ہو سکتا ہے! بلکہ تمہارے دعوے کی رد سے تو یہ اجماع

تو بہر جہت سے اجماعِ اختلافی ہے" (کتاب الاُم جلد ۶ ص ۱۵۸) شافعیؒ بعض امور میں اجماع کے قائل تھے، بہر جہت سے وجودِ اجماع کے منکر نہ تھے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ "ایک مناظرے کے دوران میں حریف نے پوچھا کیا اجماع آج تک ہوا بھی ہے؟ میں نے کہا الحمد للہ بہت سے مواقع پر مثلاً فرائض میں اتنا کامل اجماع ہے کہ کوئی بھی اِس سے لاعلمی کا اظہار نہیں کرسکتا۔" (کتاب الاُم جلد ۶ ص ۱۵۷)۔

امام مالکؒ بن انس ـــــ شاید امام مالک بن انس نے اجماع کا سب سے زیادہ ذکر کیا ہے اور اس سے استدلال کیا ہے۔ موطا میں انہوں نے لکھا ہے کہ "جس بات پر اجماع ہو وہ یہ ہے کہ اس پر اہلِ فقہ، اہلِ علم مجتمع ہوئے ہوں اور اختلاف نہ کیا ہو"۔ (شرح تنقیح صفحہ ۱۴۰)

امام احمد بن حنبلؒ ـــــ حافظ ابن قیم نے فقہ حنبلی کے اُصولوں میں سے اجماع کو شمار نہیں کیا۔ بلکہ وہ امام احمد سے یہاں تک روایت کرتے ہیں کہ "جو کسی مسئلہ میں اجماع کا دعویٰ کرے وہ جھوٹا ہے"۔ امام احمدؒ کے اُستاد امام شافعیؒ استقرائی طریقہ پر امتناعِ اجماع کے قائل ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ فرائض کے سوا کسی اور معاملہ میں دعوائے اجماع پر کوئی عالم اصرار نہیں کرسکتا۔ حافظ ابن قیمؒ کہتے ہیں کہ اجماع کے بارے میں امام احمدؒ کا بھی وہی مسلک تھا جو اُن کے شیخ امام شافعیؒ کا تھا۔ لیکن کتاب "المدخل" جو فقہ حنبلی کی کتاب ہے۔ اس میں یہ لکھا ہے کہ "کسی شخص کو یہ گمان نہیں کرنا چاہیے کہ امام احمدؒ عقلی طور پر اجماع کے منکر تھے۔ وہ ایسے اجماع کے علم سے انکار کرتے تھے جو ایسے خاص واقعے پر ہوا ہو جس سے جملہ اقطارِ اسلامیہ واقف ہوگئے ہوں اور ہر مجتہد کو اس کا پتہ چل گیا ہو اور پھر سب نے قولِ واحد پر اتفاق کر لیا ہو۔ یہ مراحل طے ہونے کے بعد مدعیٔ اجماع کو اس کا علم بھی ہو گیا ہو۔ ہر انصاف پسند سمجھ سکتا ہے کہ ایسا ہونا عادتاً مشکل ہے۔ ہاں ایسے اجماع کا صرف عہدِ صحابہ میں انعقاد ممکن ہے۔ کیونکہ ان دنوں مجتہد کم ہونے کے علاوہ اُن کے فتاویٰ کو محدثین کرام نے خوب نقل و روایت کیا ہے۔ بنا بریں کسی صاحبِ عقل کے لیے مناسب نہیں ہے کہ حضرت امام پر اجماع کے مطلقاً انکار کی تہمت رکھ کر افتراء کا ارتکاب کرے" (المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبلؒ صفحہ ۱۲۹)۔

امام ابن تیمیہؒ ـــــ امام ابن تیمیہؒ کے نزدیک حجت ہونے میں نصوص کے بعد اجماع کا درجہ

ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "فقہا، صوفیہ اور عامہ مسلمین کے نزدیک متفقہ طور پر اجماع حجت ہے۔ اہل حدیث اور اہل کلام کا بھی یہی مسلک ہے۔ البتہ اہل بدعت مثلاً معتزلہ اور شیعہ وغیرہ اس کے مخالف ہیں"۔ (الرسائل والمسائل جلد پنجم صفحہ ۲۱)۔

چونکہ امام صاحب نصوص کے بعد اجماع کو حجت مانتے ہیں لہٰذا وہ قرار دیتے ہیں کہ "اجماع وہ معتبر ہے کہ احکام شرعیہ میں سے کسی حکم پر علمائے مسلمین متفق ہو جائیں اور جب کسی مسئلے پر اجماع امت ثابت ہو جائے تو کسی شخص کو بھی اس اجماع سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں ہے۔ کیونکہ امت مسلمہ ضلالت اور گمراہی پر مجتمع نہیں ہو سکتی"۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد اول صفحہ ۴۰۶)۔

سندِ اجماع

اجماع کے سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو احکام شرعیہ میں خدانخواستہ خدائی کے اختیارات مل گئے ہیں کہ وہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس چیز کو چاہیں حلال قرار دے دیں۔ یہ حقیقت ہے کہ فقہ کا کوئی بھی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے۔ چنانچہ فقہ کے جس مسئلے پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے۔ وہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن و سنت میں موجود ہو۔ غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے۔ جسے سندِ اجماع کہتے ہیں۔

جو لوگ اجماع کے قائل ہیں اُن میں سے ایک قلیل جماعت کے سوا سب کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی شرعی حکم پر اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اس کی کوئی سند ہو۔ کیونکہ دین میں سند کے بغیر کوئی حکم لگانا خطا ہے اور اُمت خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ (آمدی جلد اول صفحہ ۱۳۵) البتہ ایک قلیل جماعت اس کی قائل ہے کہ اجماع کے لیے کسی سند کی ضرورت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ اربابِ اجماع کو اس کی توفیق عطا فرما سکتا ہے کہ وہ کسی شرعی سند کے بغیر حق و صواب پر متفق ہو جائیں۔ (کشف بزدوی جلد ۲ صفحہ ۲۶۳)۔ جو لوگ اجماع کے لیے سند ضروری قرار دیتے ہیں، اُن میں سے کسی کا اس میں اختلاف نہیں کہ اگر یہ سند قطعی ہے۔ مثلاً نصِ کتاب یا خبر متواتر تو وہ اجماع کی سند یقینی ہے۔ (کشف بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۶۳) البتہ داؤد ظاہری

معتزلہ و شیعہ یہ کہتے ہیں کہ سند کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ قطعی ہو کیونکہ جب اجماع حجیت قطعیہ ہے تو اس کی سند بھی قطعی ہونی چاہیے۔ (تلویح جلد ۲ صفحہ ۵۱)۔ لیکن جمہور اس پر متفق ہیں کہ اجماع کی سند ظنی بھی ہو سکتی ہے۔ (کشف بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۶۳) اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اجماع کی سند ظنی بھی ہو سکتی ہے اُن کا اس پر اتفاق ہے کہ اخبارِ آحاد اجماع کی سند بن سکتی ہے۔ (آمدی جلد ۱ ص ۱۳۵)۔ لیکن اس میں اُن کا اختلاف ہے کہ اجتہاد اور قیاس بھی اجماع کی سند بن سکتے ہیں یا نہیں۔ اس ضمن میں چار اقوال ہیں — (المعتمد جلد ۲ صفحہ ۵۲۴) ۱۔ قیاس اجماع کی سند نہیں بن سکتا۔ ۲۔ قیاس، خواہ جلی ہو یا خفی سند بن سکتا ہے۔ ۳۔ قیاس جلی سند بن سکتا ہے خفی نہیں بن سکتا۔ ۴۔ صرف قیاس ہی سند بن سکتا ہے، اس کے سوا اور کوئی چیز سند نہیں بن سکتی۔ بہر کیف مختار مذہب یہ ہے کہ اجتہاد و قیاس اجماع کی سند بن سکتے ہیں، اس کا وقوع ہوا ہے اور یہ حجت بھی ہے۔ (آمدی جلد ۱ صفحہ ۱۳۵، اُصول بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۶۳، المعتمد جلد ۲ ص ۴۹۵، مستصفٰی جلد ۱ ص ۱۹۶)۔

اِجماع سندی کی اقسام | اجماع سندی چار اقسام پر مشتمل ہے جو یہ ہیں:۔

۱۔ کسی پیش آمدہ مسئلے کے حکم پر صحابہؓ کا اجماع بطورِ نص یعنی زبانی لحاظ سے اُن سب کا اتفاق۔

۲۔ تمام صحابہ کا اس طور پر اتفاق کہ اُن میں سے بعض نے اتفاق کیا ہو، مگر باقی حضرات نے سکوت سے اظہارِ رضا کیا ہو۔

۳۔ کسی ایسی بات پر جس میں صحابہؓ کا قول موجود نہ ہو تابعین یا تبع تابعین وغیرہم کا اجماع۔

۴۔ صحابہ یا تابعین میں سے کسی کے قول پر بعد والوں کا اجماع۔

اِن اقسام میں سے پہلی قسم قطعی اور یقینی علم حاصل ہو جانے میں اسی طرح ہے جس طرح کتاب اللہ کی کوئی آیت ہوتی ہے۔ دوسری قسم متواتر سنّت و حدیث کی مانند ہے۔ تیسری قسم کا اجماع مشہور احادیث کی مانند ہے کہ اس سے علم الیقین تو حاصل ہو جاتا ہے مگر ایک قسم کے شبہ کے ساتھ اور چوتھی قسم کا اجماع اخبارِ آحاد کی مانند ہے۔ اب ہم اِجماع صحابہ اور اکثریت کے

اجماع پر روشنی ڈالیں گے۔

اجماعِ صحابہؓ اجماعِ صحابہؓ کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ وہ حجت ہے۔(ارشاد الفحول ص۸۱) لیکن داؤد ظاہری اور اُن کے متبعین اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے سوا اُمت کا اتفاق ہے کہ صرف صحابہ کا اجماع ہی حجت نہیں بلکہ ہر زمانے کے لوگوں کا اجماع حجت ہے۔(آمدی جلد اوّل صفحہ ۱۱۷ المعتمد جلد دوم صفحہ ۴۸۳)۔

جمہور کے نزدیک اجماعِ صحابہؓ کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ امام بزدوی فرماتے ہیں کہ صحابہؓ کا نصاً اجماع کتاب اللہ کی آیت یا خبرِ متواتر کی طرح قطعی ہے اور احناف نے عموماً اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔(ارشاد الفحول صفحہ ۷۹) اگر صرف شیخین (سیّدا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) یا چاروں خلفائے راشدین کسی قول پر متفق ہو جائیں اور بعض صحابہ ان سے اختلاف رکھتے ہوں تو جمہور کے نزدیک یہ اجماع نہ ہوگا لیکن قاضی ابوحازمؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک یہ اجماع ہوگا۔(آمدی جلد ا صفحہ ۱۲۷، فواتح جلد ا صفحہ ۲۳۱) اسی طرح مکہ اور مدینہ کے اربابِ حل وعقد اگر کسی مسئلے پر اتفاق کر لیں تو بعض لوگوں کے نزدیک دوسروں کی مخالفت ناقابلِ اعتبار ہوگی، لیکن جمہور کے نزدیک اُن کا اجماع ان کے مخالفین پر حجت نہیں۔(آمدی جلد اوّل صفحہ ۱۲۵) اگر اہلِ مدینہ کے کسی قول پر اجماع کیا اور بوقتِ اجماع دوسروں نے اس کی مخالفت کی تو جمہور کے نزدیک اہلِ مدینہ کا اجماع دوسروں پر حجت نہیں۔ لیکن امام مالکؒ کے نزدیک یہ دوسروں پر حجت ہے (آمدی ج ا ص۱۲۴)

اکثریت کا اجماع اگر اکثریت کسی مسئلے پر متفق ہو اور اقلیت مخالفت کرے تو اس کے بارے میں حسبِ ذیل چھ اقوال ملتے ہیں:-

۱- جمہور کے نزدیک اجماع منعقد نہ ہوگا۔

۲- ابن جریر طبریؒ، ابوبکر رازیؒ، ابوالحسن خیاط معتزلی، اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک منعقد ہو جائے گا۔

۳- اگر اقلیت کی تعداد تواتر تک پہنچتی ہو تو اُن کی مخالفت کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہوگا ورنہ منعقد ہو جائے گا۔

۴ -- اگر ایک جماعت نے مخالف کے مذہب میں اجتہاد جائز رکھا ہو تو اُس کی مخالفت کا اعتبار ہوگا - اور اجماع منعقد نہ ہوگا ورنہ منعقد ہو جائے گا -

۵ - اکثر کا قول حجت ہوگا ، اجماع نہ ہوگا -

۶ - اکثر کی متابعت بہتر ہے ، اگرچہ اس کے خلاف بھی جائز ہے - (آمدی جلد اوّل صفحہ ۱۳۰)

اجماعِ صحابہ کی مثالیں

۱- صحابہ نے خلیفہ رسولؐ اللہ سیدنا ابوبکر صدیقؓ اکبر کی بیعت کی اور اس طرح آپ خلیفہ بنائے گئے - ۲ - سیدنا فاروقِ اعظمؓ نے نمازِ تراویح کے لیے جماعت مقرر فرمائی - ۳ - شرابی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کی - ۴ - نمازِ جنازہ میں چار تکبیرات مقرر کی گئیں - ۵ - حضرت ابوبکرؓ نے مصحف میں قرآن جمع کرایا - ۶ - حضرت عثمانؓ نے نمازِ جمعہ میں پہلی اذان کا اضافہ کیا -

انعقادِ اجماع کا کورم

احناف اور مالکیہ کے ہاں اجماع کے جائز قرار پانے کے لیے یہ شرط لازمی نہیں ہے کہ اُس میں فقہا کی کثیر تعداد شریک ہوئی ہو - تاہم بعض کے نزدیک تین اور بعض کے نزدیک اُن کی تعداد دو سے کم نہ ہونی چاہیے - (کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۲۹) - فقیہ ابن جریج کی تو رائے یہ ہے کہ اگر کسی زمانے میں صرف ایک ہی فقیہ ہو تو اُس کی رائے کو اجماع کی حیثیت حاصل ہو جائے گی - (جمع الجوامع جلد ۳ صفحہ ۳۰۵ ، التقریر جلد ۳ صفحہ ۵۹۳)

اجماع کے انعقاد کے لیے صاحبِ صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں ، بلکہ دستیاب نہ ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے - لیکن جتنے ہوں وہ پوری اُمّت کے منتخب شدہ اور خاص اہمیت کے حامل ہوں - اسی طرح فیصلے میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا لازم نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے - صحابہ کرام کی زندگی اور ان کے طرزِ عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے - نیز امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ " اجماع منعقد ہو جاتا ہے ، اقلیت کے اختلاف کے باوجود " (حصول المامول من علم الاصول صفحہ ۸۰) یہ درست ہے کہ ہر اکثریت کا فیصلہ اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتماد نہیں ہوتا - کیونکہ اسلام میں صرف رائے شماری کا اعتبار نہیں ہے بلکہ رائے دینے والوں کی فکری و عملی حیثیت بھی دیکھی جاتی ہے - لیکن اجماع کے لیے جو حضرات منتخب ہوں گے وہ بہت جچے تلے اور معیاری ہوں گے ، اس بناء

پر مفاسد اور اغراض پرستی کا زیادہ اندیشہ نہ ہوگا۔ وہ اختلاف بھی کریں گے تو اُن کی رائے میں ایک وزن ہوگا اور معقول دلیل کی بنا پر دوسرے لوگ بھی اس نہج پر سوچنے کے لیے مجبور ہوں گے۔ بعض کی رائے نہ مانے جانے کی صورت میں فتنہ کے امکانات کم ہوں گے کیونکہ عامۃ الناس سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

اجماعی فیصلوں کا شرعی حکم

اسلام کے قانونی نظام میں اجماع کی بڑی اہمیت ہے۔ جو قاعدہ اجماع سے قائم ہو وہ نہایت مستند اور قابلِ تعمیل مانا جاتا ہے۔ اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اصول میں ہے "جب مجتہدین نے کسی زمانے میں کسی حکم کا استنباط اور اس پر اتفاق کیا تو اس زمانے والوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور دلیل کے ہے۔ (توضیح بر حاشیہ تلویح صفحہ ۵۰)۔ احناف کے نزدیک مذہباً ایسا فیصلہ جب بلحاظ ترکیب اجماع اور اس کے ثبوت کے تمام شرعی ضابطوں کو پورا کرتا ہے اس وقت اس پر قطعی ہونے کا اطلاق ہو سکتا ہے، اس معنی میں کہ اس سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور اس کا منکر کفر کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ شوافع اور مالکیہ کے مسلّم اصولوں کے مطابق اجماع کا منکر کفر کی حد تک نہیں پہنچتا، جب تک وہ فیصلہ ایسے معاملات سے متعلق نہ ہو جو نصِ صریح سے ثابت اور عام طور سے مسلّم ہیں، مثلاً پنج وقتہ نماز وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں اجماع کا فیصلہ مذہباً اسی صورت میں سند ہوگا جب کہ اس میں مفصلۂ ذیل شرائط پائی جائیں:۔

۱۔ اس کے متعلق اصحابِ رسول اللہ میں سے کسی شخص نے اظہارِ اختلاف نہ کیا ہو یا کسی مجتہد نے انعقادِ اجماع سے پہلے اس کے خلاف کوئی رائے قائم نہ کی ہو۔ ۲۔ جو مجتہدین اس میں شریک ہوں اُن میں سے کسی نے بعد میں اپنی رائے نہ بدل لی ہو۔ ۳۔ فیصلہ مذکورہ عامۂ خلائق میں زبانزد یا کم از کم معروف و مشہور ہو۔ ۴۔ وہ کسی صریح نصِ قرآنی یا کسی متواتر یا مشہور حدیث پر مبنی ہو۔ ۵۔ وہ اجماع باضابطہ طریقے پر منعقد ہوا ہو۔

لیکن چونکہ اجماعی فیصلہ میں زمانے کی اقتضا اور فقہا کی فکری و ذہنی حالت کا بڑا دخل ہوتا ہے اس بنا پر اس کا اتباع خاص اسی زمانے والوں پر واجب ہوگا۔ بعد کے لوگ حالات کی

تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلے پر عمل کرنے کے مجاز نہ ہوں گے۔ اسی طرح ایک ہی زمانے میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا۔

اِجماعِ معتبر اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اِجماع صرف عاقل، بالغ مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچے یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔ نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لیے ضروری نہیں کہ عہد صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلے پر متفق ہوں۔ اِس لیے کہ اگر اسے اِجماع کے لیے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لیے کسی ایک زمانے کے مسلمانوں کا متفق ہو جانا کافی ہے۔ رہا یہ سوال کہ ایک زمانے کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہو جانا کافی ہے؟ اس مسئلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ ہم یہاں چند اقوال کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ امام مالکؒ کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے۔ کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔ یہی قول مشہور ہے۔ مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں۔ (التقریر والتحبیر جلد ۳ صفحہ ۱۰۰)

۲۔ فرقہ زیدیہ اور امامیہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے، دوسرے لوگوں کا اجماع ان کے نزدیک معتبر نہیں۔ (التقریر والتحبیر جلد ۳ صفحہ ۱۰۰)۔

۳۔ بعض حضرات مثلاً ابوداؤد و اصفہانی (تسہیل الوصول صفحہ ۱۷۰) کہتے ہیں کہ ایک زمانے کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لیے شرط ہے۔ عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔ علامہ آمدی اور قاضی ابوبکر باقلانی کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے۔ مگر اس کو اجماعِ امت نہیں کہا جائے گا۔

۴۔ بعض حضرات کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع حجت ہے۔ ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہدِ صحابہ کے بعد ہمیشہ کے لیے بند ہو چکا ہے۔ اِس سلسلے میں

امام احمد کے دو اقوال ہیں۔ ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے اور دوسرا قول اس کے برخلاف اور یہی منتہیٰ بہ ہے (التقریر جلد ۳ صفحہ ۹۷)۔

۵۔ پانچواں قول جمہور کا ہے جو نہایت معتدل ہے۔ وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص نہیں۔ کسی بھی زمانے کے متبع سنّت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا اجماع کے لیے کافی ہے۔ عوام اور اہل بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔ نیز بعض کے نزدیک صرف ان مجتہدین کا اجماع معتبر ہے جو ہوا و ہوس اور فسق کے داعیے نہ ہوں۔ (اصول بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۳۷، اصول سرخسی جلد اوّل صفحہ ۳۱۱) نیز جو عدالت سے متصف اور بدعات سے مجتنب ہوں۔ (کشف بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۴۷)۔ اہل سنّت کے نزدیک قدریہ، خوارج اور روافض کے انعقادِ اجماع کا اعتبار نہیں، کیونکہ اہل سنت کے نزدیک یہ تمام فرقے اہل بدعت ہیں۔ (التقریر والتحبیر جلد ۳ ص ۹۷، کشف بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۳۸) نیز اگر کوئی مجتہد فاسق ہو تو بعض شوافع مثلاً ابواسحٰق شیرازی انعقادِ اجماع میں اس کا اعتبار کرتے ہیں۔ (کشف بزدوی جلد ۳ ص ۲۳۶) لیکن امام سرخسی کے نزدیک اگر وہ علانیہ فاسق ہو تو اجماع میں اس کا اعتبار نہیں۔ (اصول سرخسی جلد ۱ ص ۳۱۲)۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مجتہد فاسق کے پاس اگر کوئی صالح دلیل ہے تو اجماع میں اس کا اعتبار ہے۔ (کشف بزدوی جلد ۳ صفحہ ۲۳۸)۔

(جاری ہے)

زکوٰۃ — نظریہ اور عمل

محمد عتیق اللہ - جدہ

(۲)

زکوٰۃ پر مبنی معاشی نظام | زکوٰۃ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام جاری رہے جہاں آدمی طہارت کی زندگی (صاف ستھری) بسر کر سکے۔ طہارت ایک جامع لفظ ہے، اس کا اطلاق جسم، لباس، روح، روزی، لین، دین، ذہن، رہن سہن، زراعت، عبادت، غرض کہ زندگی کے ہر شعبہ پر ہوتا ہے۔ ایسے نظام میں مسلم و غیر مسلم باشندے اور غیر ملکی زائرین کی ذمہ داریاں جدا جدا ہیں۔ فرض کیجیے کہ ایک ملک کی آبادی کا تناسب مسلم باشندہ (ب %) غیر مسلم باشندہ (ت %) اور غیر ملکی زائرین (ث %) کے درمیان اس طرح تقسیم ہے کہ

ب + ت + ث = ۱

اور اس ملک کا نظام اس طرح استوار ہے کہ حکومتِ وقت پانچ باتیں پورا کرنے کی ضامن ہے یعنی

۱۔ بنیادی ضروریات فراہم کرنے کی ضمانت جس سے آدمی کم سے کم سطح پر زندہ رہنے کے لیے زندگی کو سہارا دے سکے۔

۲۔ ملک کے ہر ایک باشندے کے لیے بغیر امتیاز سماجی بہبود کی یکساں ضمانت۔

۳۔ امن اور ہنگامی حالات میں غیر مسلموں کے جان و مال کے تحفظ کی ضمانت۔

۴۔ بغیر سود کے کاروبار کی ہمت افزائی اور غیر سودی نظام کی پشت پناہی کی ضمانت (امتناعِ سود کے ساتھ)

۵ - اسلام کی عزت اور سلامتی کی ضمانت - ہر ایک مسلم اہل قبل جوان اور تندرست باشندہ کی فوجی تربیت اور اسلام کے لیے ہنگامی مہم میں لازمی شرکت ۔

ان پانچ باتوں کی ذمہ داریاں اللہ پر ایمان رکھنے سے عاید ہوتی ہیں ۔ قرآن کی آیتیں پیش کی جا سکتی ہیں کہ اللہ رازق ہے ، رب ہے ، الرحمٰن الرحیم ہے ، سود کی بیخ کنی چاہتا ہے اور اس کو دین اسلام پسند ہے ۔ پہلی بات رازق پر ایمان کا نتیجہ ہے کہ اس کے رزق سے کوئی آدمی محروم نہ رہے ۔ دوسری بات رب پر ایمان کا صلہ ہے کہ لوگوں کے درمیان امتیاز نہ برتا جائے ۔ تیسری بات رحمانیت کا تقاضا ہے کہ دوسرے عقیدہ کے ماننے والوں کے ساتھ حسنِ سلوک کیا جائے ۔ چوتھی بات قرآن کی ہدایت کا منشا ہے کہ سود مٹ جائے ۔ پانچویں بات قرآن کا فرمان ہے کہ اللہ کو دینِ اسلام پسند ہے ۔

ان پانچ باتوں کی ضمانت پورا کرنے کے لیے فنڈ کی ضرورت ہے ۔ فنڈ جمع کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ اور غیر مسلموں سے جزیہ حاصل کیا جائے ۔ ایسا نظام جس کا محرک پانچ باتیں ہوں اور جس کا محور زکوٰۃ ہو اس کو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زکوٰۃ پر مبنی ایک معاشی نظام ہے ۔ اسی معاشی نظام میں طہارت کی زندگی گذارنے کا تعلق رزق کی مناسب تقسیم اور ملک کی متوازن حالت سے وابستہ ہے ۔ رزق سے محرومی غیر متوازن حالت کی دلیل ہے ۔ غیر متوازن حالت رزق کی غیر منصفانہ تقسیم کا باعث ہے ۔ متوازن حالت برقرار رکھنا حکومتِ وقت کی ذمہ داری ہے ۔

زکوٰۃ کا اطلاقی مفہوم

پانچ نکاتی نظام میں ایک مسلمان کی زندگی برابر خطرہ سے ہوتی ہے ۔ ہنگامی حالات میں ایک غیر ملکی ملک چھوڑ سکتا ہے ۔ ایک غیر مسلم باشندہ شاید ملک نہ چھوڑ سکتا ہو ، لیکن خطرہ سے محفوظ رہ سکتا ہے ، مگر ایک مسلم باشندہ کا معاملہ کچھ اور ہے ۔ ہنگامی دور میں اس کی موجودگی ضروری ہے ۔ جنگ کی صورت میں اس کی شرکت لازمی ہے ۔ بلکہ یہ اس کے لیے عبادت ہے ۔ ایک غیر مسلم امن کی حالت میں ساری مراعات کا برابر کا حقدار ہے ، لیکن جنگ کی حالت میں دکھ اور درد میں برابر کا شریک نہیں ہے ۔ جس کو اسلام ہی پر ایمان نہ ہو وہ اس کی سربلندی حاصل کرنے کے لیے کیا زخم کھا سکتا ہے ؟

پانچ نکاتی نظام کے لیے فنڈ حاصل کرنے میں ایک اصول کارفرما ہے کہ جس آدمی کو خطرہ زیادہ لاحق ہو، اس آدمی سے ٹیکس نسبتاً کم لیا جائے۔ اس اصول کے مطابق ٹیکس کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ سب سے کم ٹیکس قسم ^{1} ۔ اس سے زیادہ ٹیکس قسم ^{2} اور دونوں سے زیادہ ٹیکس قسم ^{3} ۔ ان کی درجہ بندی اس طرح کی جاسکتی ہے کہ

قسم (۳) > قسم (۲) > قسم (۱)

خطرہ اور ذمہ داری کے لحاظ سے ٹیکس کی قسم (۱) مسلمانوں پر، قسم (۲) غیر مسلموں پر، اور قسم (۳) غیر ملکی غیر مسلموں پر عاید کی جاسکتی ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں قسم (۱) کا نام زکوٰۃ ہے۔ اور قسم (۲) و (۳) کا دائرہ جزیہ ہے، ان کی تشریح آگے آتی ہے۔

بچت کی زکوٰۃ مثال کے طور پر ملک میں مسلم باشندوں کی کمائی کا اندازہ کیجیے اور یہ بھی خیال رکھیے کہ ان کی آمدنی، خرچ اور بچت کے درمیان اقتصادیات کا ایک اصول کارفرما ہے کہ خرچ (خ) اور بچت (ب) کا مجموعہ آمدنی کے برابر ہے یعنی:۔

آمدنی = خرچ + بچت

مختصر لفظوں میں ا = خ + ب

فرض کیجیے کہ بچت پر ایک سال (قمری سال) گزر جاتا ہے اور قمری سال کے آخر پہ بچت عفو کی حد "ع" سے زیادہ ہے تو اس بچت کی زکوٰۃ (ز) سالانہ شرح (ط) فی صد کے حساب سے نکلتی ہے:۔

ز = ب × ط

زکوٰۃ تخفیف کرنے کے بعد کی بچت کو ہم مستعمل (م) بچت کہہ سکتے ہیں اور اس کو لکھ سکتے ہیں:۔ م = ب - ز

دوسرے لفظوں میں

م = ب (۱ - ط)

اگر بچت "ب" کی رقم عفو کی حد "ع" سے کم ہے تو "ب" کی زکوٰۃ صفر ہے اور ایسی صورت میں بچت اور مستعمل بچت ایک ہے۔ بچت پہ زکوٰۃ کی سالانہ شرح ڈھائی

فی صد ہے۔ عفو کی حد واضح نہیں ہے۔ قرآن سے کچھ اشارہ ملتا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۹ کے الفاظ ہیں۔

...... وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ۥ قُلِ الْعَفْوَ ط......

...... پوچھتے ہیں: ہم کیا خرچ کریں؟ کہو جو کچھ تمہاری ضروریات سے زیادہ ہو......

ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اوّل - ابوالاعلیٰ مودودیؒ (سنہ ۱۹۷۶ء)

عفو کی حد کا اندازہ دو طریقے سے کیا جاسکتا ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ سالانہ خرچ کی حد کو عفو کی حد تصور کیا جائے۔ ایسی صورت میں بچت پر عفو صفر ہے۔ یہ طریقہ عملی اور فطری طور پر آسان ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بچت پر عفو کی وہی حد قائم کی جائے جو حد سونا اور چاندی کے لیے کم سے کم مقرر ہے۔ علماء کی اکثریت اس طریقہ کے حق میں ہے۔

زکوٰۃ اور انکم ٹیکس کا فرق قابلِ غور ہے۔ زکوٰۃ سالانہ بچت سے وابستہ ہے اور انکم ٹیکس کا تعلق آمدنی سے ہے۔ یعنی خرچ اور بچت کے مجموعے سے۔ دونوں کا ساتھ ساتھ جاری رہنا نظری طور پر غلط ہے۔

پیداوار کی زکوٰۃ کسی پیداوار کے بارے میں ہم سوچ سکتے ہیں کہ یہ وسائل کے صحیح امتزاج کا نتیجہ ہے۔ ہم اقتصادیات کے اصول کے ماتحت لکھ سکتے ہیں کہ:-

وسائل = خارجی + داخلی

یہاں خارجی وسائل سے مراد پیداوار ہے اور داخلی وسائل کا مطلب معاونِ پیداوار ہے۔ پیداوار (پ) کی زکوٰۃ (ز) شرح (ط) فی صد حساب سے نکلتی ہے۔

ز = پ × ط

اور زکوٰۃ نکالنے کے بعد مستعمل پیداوار ہوتی ہے۔

م = پ (۱ - ط)

بعض پیداواروں کی زکوٰۃ سال گذرنے کی قید سے مستثنیٰ ہے۔ زکوٰۃ کی شرح "ط" کا انحصار اس بات پر ہے کہ پیداوار حاصل کرنے میں فطرت کا کارنامہ کتنا رہا ہے۔ اگر فطرت کا دخل زیادہ ہے تو زکوٰۃ کی شرح زیادہ ہے۔ اگر فطرت کا دخل کم ہے تو زکوٰۃ کی شرح

بھی کم ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے شرح کا تعین فرمایا: فطرت کی مناسبت میں اس شرح کو یوں لکھا جاسکتا ہے :-

ط ، ۲ط ، ۴ط ، ۸ط

زکوٰۃ کی شرح صرف ط (= ۲½ فی صد) ہے اگر فطرت کا دخل معمولی ہے اور نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ شرح کی آخری حد ط (= ۲۰ فی صد) ہے اگر فطرت کا پورا دخل ہے اور انسان کا عمل معمولی ہے۔ پیداوار اور زکوٰۃ کی کچھ مثالیں حسب ذیل ہیں :-

۱ — زرعی پیداوار۔ زکوٰۃ کی شرح ۲ط ہے جو ۵ (خمس) فی صد ہے۔ اگر زمین کی آب پاشی آدمی یا مشین کی مدد سے کی جاتی ہو۔ ورنہ شرح ۴ط ہے، جو ۱۰ (عشر) فی صد ہے جبکہ زمین باران یا دریا کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو۔

۲ — شہد کی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح ۴ط ہے، اگر شہد ایسی زمین یا جنگل سے حاصل ہو جو کسی شخص کی ملکیت ہے۔ شرح صفر ہے اگر ملکیت عام ہو۔ ایسی صورت میں شہد حکومت کی چیز ہے۔

۳ — زمین کے نیچے خزانہ اور معدنیات کی پیداوار۔ اگر زمین کسی شخص کی ملکیت ہو تو زکوٰۃ کی شرح ۸ط (۲۰ فیصد) ہے۔

۴ — صنعتی پیداوار — مثلاً مِل کے کپڑے پر زکوٰۃ کی شرح '۲ط' ہو سکتی ہے۔ بعض حضرات معادن کی پیداوار پر بھی سروس چارج کی صورت میں کچھ عاید کرنے کے حق میں ہیں۔ اس لحاظ سے شرح میں اضافہ کی اُن کی تجویز ۴ط ہے۔ اس بات کو ہم اگلی شق میں سمجھنے کی مزید کوشش کریں گے۔

معاونِ پیداوار[1] قاعدہ کے لحاظ سے معاونِ پیداوار عفو کے حدود میں ہونی چاہیے۔ بخود پیداوار کے بارے میں اختلاف رائے ہے کہ عفو کی حد کیا ہونی چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ اس بات کے خلاف ہیں کہ زراعت اور شہد کی پیداوار پر کسی قسم کی حد قائم کی جائے۔ امام ابویوسفؒ

---

[1] غالباً مراد ہیں ضمنی پیداواریں۔

عفو کی حد پانچ وسق اور امام محمد پانچ ، فرق ، تجویز کرتے ہیں ۔ اس بارے میں قرآن کے الفاظ بہت محتاط ہیں ۔ سورہ بقرۃ کی آیت نمبر ۲۱۹ کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور اس آیت میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ جو کچھ ضروریات سے زیادہ ہو وہ اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے ۔

سورۃ بقرہ کی دوسری آیت نمبر ۲۶۷ میں مومن سے خطاب ہے کہ :۔

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ......

اے لوگو جو ایمان لائے ہو ، جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے ۔ اس میں سے بہتر حصّہ (اللہ کی راہ میں) خرچ کرو ......

سورۃ انعام کی آیت نمبر ۱۴۱ میں تاکید فرمائی جا رہی ہے کہ ۔ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ اور اللہ کا حق ادا کرو جب اُن کی فصل کاٹو ۔ سورۃ الانفال کی آیت نمبر ۴۱ میں مال غنیمت پر زکوٰۃ کی شرح واضح کی جا رہی ہے کہ ۔

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰى وَالْیَتٰمٰى وَالْمَسٰكِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ[۱] (ترجمہ) اور تمہیں معلوم ہے کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اُس کا پانچواں حصّہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے ۔ ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن جلد اوّل (۱۹۷۶ء) اور جلد دوم (۱۹۷۵ء)

قرآن کی آیتوں سے عفو کی حد کے بارے میں ہم کوئی حتمی رائے قائم نہیں کر سکتے ہیں ۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ بنیادی مال ، ظاہر اور باطن (مثلاً اونٹ ، گائے ، بکری یا ظروف ، سونا اور چاندی) پر زکوٰۃ کی شرح اور عفو کی حد کا تعین کیا اور واضح طور پر بیان فرمایا ۔ زرعی اور صنعتی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح کے بارے میں علماء دین کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے ۔ مگر عفو کی حد کے متعلق اختلاف ہے ۔ عملی لحاظ سے امام ابو حنیفہؒ کی رائے زیادہ اپیل کرتی معلوم ہوتی ہے کہ عفو کی کوئی حد قائم نہیں ہونی چاہیے ۔ شاید یہ کہنا زیادہ

(باقی بر صفحہ ۵۱)

ہند چینی کے مُسلمانوں پر کیا گذری ؟

مترجم ۔ نورالاسلام صاحب ۔ منصورہ ۔ لاہور
ماخوذ از مجلہ اتحاد ۔ امریکہ

اِس موضوع پر تبصرہ کرنے سے پہلے، ہند چینی کے سیاسی، تاریخی اور جغرافیائی حالات کا جائزہ لینا بہت ضروری ہے۔

آج ہند چینی کا علاقہ تین آزاد ملکوں پر مشتمل ہے : ویت نام کی فیڈرل ریپلک، ویت نام کھمر ریپلک یا کمبوڈیا (اب اسے کمبوچیا کہتے ہیں) اور لاؤس کی حکومت ۔ پہلی چمپا کی حکومت جو ویت نام کے جنوبی حصہ میں واقع تھی ۔ اور رفتہ رفتہ ویت نام کی پھیلتی ہوئی ریاست میں ضم ہوگئی ۔ ویت نام نے موجودہ حیثیت ۱۹۱۰ء میں اختیار کی ۔ موجودہ مردم شماری کے اعداد شمار کے مطابق کل آبادی ۵ کروڑ ، ۰ لاکھ نفوس پر مشتمل ہے، جس میں سے ۵۰ لاکھ چمپا اور ویت نام میں ہیں، ۰ لاکھ کمبوچیا میں اور باقی لاؤس میں ہیں ۔

ان لوگوں پر ہندوستان کی تہذیب کا گہرا اثر ہے ۔ انام (ویت نام) اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس پر چینی فلسفی کنفیوشس کا اثر پڑا ۔ بدھ مت بعد میں یہاں پہنچا اور کمبوچیا، لاؤس اور ویت نام کے لوگوں میں پھیلا ۔ گیارھویں صدی عیسوی میں اسلام کی تبلیغ چمپا میں شروع ہوئی اور انیسویں صدی کے آخر میں فرانسیسی استعماریوں نے اس علاقہ میں عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف بطور حربہ استعمال کیا ۔

چمپا میں اسلام چمپا میں اسلام کے داخلے کی صحیح تاریخ بتانی بہت مشکل ہے ۔ بعض

تاریخی واقعات سے ایک عام نظریہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ سر تھومس آرنلڈ (SIR THOMAS ARNOLD) نے اپنی کتاب "دعوتِ اسلام" (THE CALL OF ISLAM) میں بتایا کہ اسلام چین میں تنگ حکمرانوں کے زمانے میں (۹۰۷-۶۱۰ عیسوی) داخل ہوا۔ کانگ تنگ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے مسلمان چین میں اس طرح آئے کہ تنگ حکمرانوں کے دور میں بہت سے غیر ملکی انام کی بادشاہت (کمپوچیا اور دوسرے علاقوں) سے ہجرت کرکے کنٹن آئے۔ یہ غیر ملکی اپنی عبادت گاہوں میں اللہ کی عبادت کرتے تھے۔ وہ بت پرست نہیں تھے۔ نہ اُن کے پاس بت تھے، نہ مجسمے، نہ تصویریں اور نہ وہ سور کا گوشت کھاتے تھے، نہ شراب پیتے تھے اور وہاں کے لوگوں کے ذبح کیے ہوئے جانوروں کو "پاک" غذا تصور نہ کرتے تھے۔ وہ "ہوئی ہوئی" کہلاتے تھے[1]۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ بادشاہ ماجاپہیت (شاہِ جاوہ) کی شادی چمپا کے بادشاہ کی ایک لڑکی سے ہوئی تھی۔ چمپا اس وقت کمپوچیا کی ایک ریاست تھی اور خلیج سیام کے مشرقی جانب واقع تھی[2] اور بادشاہ کی دوسری بیٹی کی شادی ایک عرب سے ہوئی جو چمپا میں رہنے لگا تھا۔ اُن میاں بیوی سے ایک لڑکا ہوا جس کا نام رادھن رحمت تھا۔ بیس سال کی عمر میں اُس نے اپنے باپ سے بہترین اسلامی تعلیم

---

[1] آرنلڈ سر تھامس کی دعوتِ اسلام (ص ۳۳۱)۔

THE CALL OF ISLAM BY ARNOLD SIR THOMAS

[2] رفائز نے چمپا کی شمالی اچا نیز ساحل پر نشاندہی کی ہے اور اس سے اختلاف کیا ہے کہ وہ کمبوڈیا میں ہے لیکن میں اس کے اس نتیجے کو مشتبہ نظر سے دیکھتا ہوں جب وہ کہتا ہے کہ یہ چمپا ہے کیونکہ چام کے تارکینِ وطن وہاں ۱۴۷۱ء عیسوی میں وجایا کے دارالحکومت پر ویت نامیوں کا قبضہ ہونے کے بعد آباد ہوگئے تھے۔ اسی طرح کیلنتان کا مشرقی ساحل بھی جو ملیشیا میں ہے اچیا پورٹ کہلاتا تھا۔ آج بھی اس علاقہ میں سینکڑوں ہند چینی مہاجر آباد ہیں، جو وہاں ہجرت کرکے آگئے تھے، جب ۱۹۷۵ء عیسوی میں جنوبی ویت نام کا سقوط ہوا۔

حاصل کر لی تھی اور تحصیلِ علم کے بعد اس کے باپ نے خطوط اور تحائف دے کر اسے اپنے چچا ماجاپہیت کے پاس بھیجا تھا۔

جب وہ جارسک (انڈونیشیا) پہنچا تو ایک عرب مبلغ شیخ مولانا جمادی الکبرا نے اس کا خیر مقدم کیا کیونکہ مشرقی جاوہ میں آنے سے اسلام کی پہلی کرن پھوٹی اور شیخ نے پیشین گوئی کی کہ مشرقی جاوہ میں شرک اس کے ہاتھوں مٹے گا اور اس کی تبلیغ سے بہت سے لوگ دعوتِ اسلام قبول کریں گے۔ ماجاپہیت نے بھی اس کا استقبال گرم جوشی سے کیا۔ آج تک جاوہ کے لوگ اس کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ سب سے عظیم تر ہستی ہے جس نے جاوہ میں اسلام پھیلایا۔ یہ اس کی ذات کی کرامت تھی کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے انڈونیشیا کی ۹۵ فیصد آبادی نے اسلام قبول کیا۔ ماجاپہیت کی حکومت ۱۲۹۳ء عیسوی میں شروع ہوئی، اس لیے یہ بہت ممکن ہے اور تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ ہند چین کے مسلمانوں نے انڈونیشیا میں اسلام پھیلایا۔

ڈ رحمید نے اپنی تصنیف "چام کے لوگوں کی تاریخ" میں لکھا ہے کہ "چامی ہندومت کے علاوہ اسلام کے بھی پیرو تھے"۔ پھر بھی ہم صحیح تاریخ بتانے سے قاصر ہیں کہ کب اسلام نے چمپا میں قدم رکھا۔ ای ہیوبر (E. HUBER) نے ایک جگہ تذکرہ کیا ہے کہ اس نے شاہی خاندان تنگ کی ایک چینی تاریخ میں دیکھا ہے کہ "اللہ و اکین با ہتہ" کے کلمے کا ذکر ہے، جیسے وہ "اللہ اکبر" پڑھتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ چامیوں نے میدانوں اور پہاڑوں کی چراگاہوں میں سینکڑوں بھینسیں پال رکھی تھیں، لیکن اُن کو زراعت اور بار برداری کے کاموں میں استعمال نہ کرتے تھے۔ وہ ان مویشیوں کو اللہ کے نام پر قربان کرتے تھے۔ قربانی کے وقت وہ کلمہ "اللہ اکبر" پڑھتے تھے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ چامی شریعت کے اُصولوں کے مطابق عملی شعائر جانتے تھے۔ اس بات پر اگر ہم یقین کریں تو وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ چامیوں نے "تنگ عہد بادشاہت اسلام قبول کیا۔ (۹۰۷ — ۶۱۸ عیسوی)۔

کندہ کاری کیے ہوئے کھمبے جن پہ ۱۰۳۵ — ۱۰۲۵ عیسوی کی تاریخیں موجود ہیں، اس بات کا ثبوت ہیں کہ مسلمان چمپا کی جنوبی ریاستوں پھان رنگ اور پھان ری میں دسویں صدی سے

آباد تھے کیونکہ تجارتی جہاز سینکڑوں کی تعداد میں اس طرف سے گزر کر چین جاتے تھے۔

ای۔ ایمونیر (E. AYMONIER) نے اپنی تصنیف "چم کے تاریخی حقائق" کے چودھویں باب میں "تفریحی سفر اور تغیرات" کی سرخی کے تحت صفحہ ۱۵۲ پر ایک تاریخی کہانی قلمبند کی ہے جس میں پو۔ اوو۔ لواہ[1] (PO OV ZOAH) کا ذکر ہے۔ (۱۰۰۰ء۔۱۰۳۵) کے درمیان وہ تاجدار تھا اور مکہ معظمہ[2] حج کے لیے گیا تھا۔ اس کی تصدیق ایک ویت نامی پروفیسر نی۔ تھام (NCHIEN THAM) کے ذریعے بھی ہوتی ہے جس نے "چام کے لوگوں کی ایک مختصر تاریخ" میں لکھا ہے کہ چام کے زیادہ تر لوگ ایک ہزار سال پہلے مسلمان ہو چکے تھے۔

فرانسیسی تاریخ نویس جی۔ ماسپیرو (G. MASPERO) کی "چمپا کی ریاست" اور ای۔ ایمونیر (E. AYMONIER) کی "چمپا کے لوگ اور ان کا مذہب" میں واقعات ملتے جھلکتے ہیں۔ چم، شروع کی عیسوی صدیوں میں، ہندوستانی تہذیب کا گہوارہ تھا۔ پھر تجارت کے ذریعے ان کا اسلامی دنیا سے رابطہ قائم ہوگیا، خصوصاً بصرہ (عراق) سیراف (SIRAF) یعنی ایران اور اومان سے۔ چمپا میں ایک مسلم آبادی کی موجودگی، اور احمد ابو کامل اور نقیب عمر کی شخصیتوں نے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کرنے اور اسلام کو پھیلانے میں گیارھویں صدی عیسوی میں بہت مدد کی۔

ان بیانات اور سر تھامس آرنلڈ (SIR THOMAS ARNOLD) کے تجزیے میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے "علاقہ ہند چینی میں اسلام کے فروغ کی تاریخ لاینفک اور بے مثال ہے۔ یہ ممکن ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں عرب اور ایرانی تاجروں نے مذہب کو بندرگاہی علاقوں میں لوگوں تک پہنچایا ہو۔ لیکن اسلام کی اصلی توسیع ملایا کے لوگوں (MALAYS) کی ہجرت کے بعد ہوئی جو چودھویں صدی کے آخر میں شروع ہو گئی تھی۔

[1] اس کا اصل نام ابو عبداللہ تھا۔

[2] دو حمید کی تصنیف "چم کے لوگوں کی ایک مختصر تاریخ" (صفحہ ۱۱)

حقیقت میں اسلام ہند چینی میں بہت پہلے سے موجود تھا۔ تنگ بادشاہت (۹۰۷ - ۶۱۸ء) کے دور کے بعد ملک چینزا میں پہنچا۔

اس علاقہ میں اسلام کو فروغ اس وقت ہوا جب چمپا کی حکومت اور انڈونیشیا کے مسلمان حکمرانوں کے درمیان چودھویں صدی عیسوی میں مفاہمت بڑھی۔ اسلام ہند چینی میں عرب اور ایرانی تاجروں اور مسلمان مبلغوں کے ذریعے پھیلا۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا میں جہاں بھی اسلام پھیلا وہاں کی ساری آبادیاں بااخلاق تھیں۔ (ملئے اور پولینشن)۔ ان میں سے زیادہ تر لوگ عیسائیت کا دور شروع ہونے سے پہلے ہی گھروں کو چھوڑ چکے تھے۔ اور جنوب میں جزیروں پر جا کر بس گئے تھے۔[۱] یہ لوگ پٹانی (جنوبی مقامی لینڈ)، ملیشیا، انڈونیشیا اور فلپائن (مورس) اور چمپا میں بھی آباد ہو گئے۔

۱۴۷۱ء عیسوی کے بعد اسلام ہند چینی کے دوسرے علاقوں میں اس وقت تک نہ پہنچ سکا، جب تک کہ چامی مسلمان مہاجران علاقوں میں ویت نام کی فوجی کارروائیوں سے بھاگ کر آباد نہ ہو گئے۔ سرکاری معاشرتی اور بعض اوقات جسمانی اذیتیں دینے کی پالیسی کی وجہ سے بہت سے بے گناہ اور معصوم لوگ موت کے گھاٹ اتار دیئے گئے۔ علماء کو اذیتیں دی گئیں اور ہزاروں آدمیوں نے اپنی زمینیں چھوڑ دیں۔ کچھ لوگ جو بچ گئے ان کو مجبور کر دیا گیا کہ وہ پہاڑوں اور نزدیک کے ملکوں میں پناہ لیں۔ ای۔ ایمونیر (E. AYMONIER) نے ۱۹۰۲ء عیسوی میں چمپا کا دورہ کیا۔ وہ لکھتا ہے "ویت نام کی حکومت نسل کشی کی پالیسی اختیار کیے ہوئے ہے اور اس کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ چم کے مسلمانوں کا نام و نشان جس قدر جلد ممکن ہو، دنیا سے مٹ جائے"[۲]

---

[۱] شاکر محمود کی تصنیف "انڈونیشیا" (صفحہ ۲۱)

[۲] سلیمان، شریف "تاریخ چم" نیز "ملایا میں آمد" دس صدی عیسوی سے بیس صدی عیسوی تک۔

لگاتار حملے جن کا مقصد چمپا کے مسلمانوں کی بربادی اور ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرنا تھا، چار مرحلوں پر مشتمل ہیں۔

پہلا مرحلہ سنہ ۱۴۷۱ء سے سنہ ۱۵۴۳ء عیسوی تک۔ اس عرصہ میں ویت نام نے چم کے دارالحکومت وجایا پر قبضہ کرلیا اور ایک فرانسیسی تاریخ نویس جی اگوڈے (G. GOEDES) کے بیان کے مطابق ۶۰ ہزار آدمیوں کو قتل کیا اور ۳۰ ہزار کو ہنائے (HANOI) میں قید کیا۔ ان قیدیوں میں ۵۰ افراد شاہی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ویت نام نے اس کے بعد کیپ وریلا (CAP VARELLA) کے شمال کا تمام علاقہ اپنے قبضہ میں کرلیا۔

دوسرا مرحلہ سنہ ۱۵۴۳ء سے سنہ ۱۶۵۳ء تک۔ ویت نامی افواج کے کمانڈر ہین وانگ (HIEN VONG) نے کوتھارا (KOU THA RA) کے شہر پر قبضہ کرلیا۔ باتھام (BA THAM) بڑھتی ہوئی فوجی طاقت کی تاب نہ لاکر بھاگ گیا۔

تیسرا مرحلہ سنہ ۱۶۵۳ء سے سنہ ۱۸۲۳ء تک چمپا کے شہر کوتھارا (KAU THA RA) پر غاصبانہ قبضہ ہوجانے پر چمپا اپنے شہر بندرانگا یا پندورنگا (BANDUR ANGA OR PUNDURANGA) کو دارالحکومت بنالیتا ہے۔ اس عرصہ میں ویت نام مستقل طور پر ویت نامی خاندانوں کو چمپا میں آباد کرتا ہے۔ حکومت کی یہ حالت ہوجاتی ہے کہ بغیر ویت نام کی منظوری کے کوئی کام بھی نہیں کرسکتی۔

چوتھا مرحلہ سنہ ۱۸۲۳ء سے سنہ ۱۹۸۱ء تک۔ ویت نام کے افسروں نے چم کی زمینیں اور املاک ویت نامیوں میں تقسیم کرنا شروع کردیں۔ چم والے اپنی دولت، املاک اور حقوق کھو کر اپنے ہی ملک میں غیر ملکی ہوگئے۔ اور اپنے باپ دادا کے ورثوں اور زمینوں سے بے دخل کردیے گئے، جن پر انھوں نے اپنے خون اور قربانیاں کھپائی تھیں۔ اس تکلیف دہ حالت سے تنگ آکر پاچون (POCHON) چمپا کا آخری بادشاہ اپنے ملک کو

۱؎ جی ماسپیرو (G. MASRERO) "چمپا کی سلطنت" (صفحہ ۲۴۰)۔ اس بیان سے کچھ فرانسیسی اور ویت نامی تاریخ نویس متفق نہیں۔ دیکھیں "دو حامد اور دو رحیم" (صفحہ ۱۰۸)

خیرباد کہہ گیا اور اس نے کمبوڈیا میں پناہ لی، جہاں کے بادشاہ نے اس کا اور اس کے معتقدین کا خیر مقدم کیا۔ اس طرح ایک مسلمان گروہ کمبوڈیا میں پیدا ہو گیا، جہاں یہ چم ابھی تک رہ رہے ہیں۔ ان کو اب کھمر اسلام (KHMER ISLAM) کہا جاتا ہے یا آپ کمبوڈین مسلمان کہہ لیجیے۔ ۱۹۵۴ء میں جب کمبوڈیا نے آزادی حاصل کر لی تو چم کے مسلمان کمبوڈین مسلمان کہلانے لگے۔

ویت نامیوں نے چم کے صدیوں پرانے دارالسلطنت وجایا (VIJAYA) پر قبضہ کرنے کے بعد چم کے خلاف اپنی مہم جاری رکھی۔ چم والے بری طرح کچلے گئے۔ وہ تشدد، جسمانی اور روحانی اذیت، بے رحمی اور قتلِ عام کا شکار ہوئے۔ ان میں سے جو بچ گئے وہ ترکِ وطن کر کے آس پاس کے ممالک میں چلے گئے۔ ان میں سے کچھ لوگ ہمیں ملیشیا اور انڈونیشیا کے جنوبی جزیروں میں بھی ملتے ہیں[1]

---

[1] شمالی ملیشیا کی ریاست کلنتان کے بزرگ ایک روایت بیان کرتے ہیں جو سینہ بہ سینہ چلی آ رہی ہے کہ چم اس ریاست میں بذریعہ سمندر آئے۔ اور انہوں نے ایک لکڑی کی مسجد کلنتان میں بنوائی جس میں ایک ہزار نمازی بیک وقت نماز پڑھ سکتے تھے۔ یہ مسجد آج بھی کمپونگ لاؤٹ والی مسجد یا سمندری گاؤں کی مسجد کے نام سے مشہور ہے۔ ہزاروں سال پیشتر یہ مسجد اعلیٰ اسلامی تعلیم کے کلنتان سینٹر کے کیمپس (CAMPUS) سے ملحق کر دی گئی تھی جو ریاست کے دارالسلطنت کوٹا باہرو (KOTA BAHRU) سے تقریباً سات میل کے فاصلہ پر ہے۔ وہ مسجد آج بھی اس تہذیب کی یادگار ہے جو چم اپنے ساتھ لائے تھے۔ خصوصاً ان کا طرزِ تعمیر اس سے نمایاں ہوتا ہے۔ کلنتان (KALANTAN) اس مسجد کو قدیم ترین مسجد کہتے ہیں۔ اور اس پر ایک تختی لگا دی ہے کہ یہ ان مسلمان معماروں نے بنائی تھی جو بذریعہ سمندر ۱۶۰۰ء عیسوی میں جاوہ کی ریاست دیمک (DE MAK) واقع انڈونیشیا (INDONISIA) جاتے ہوئے یہاں سے گزرے تھے۔

ایم۔ جے۔ مورا (M. J. MOURA) نے جو فرانسیسی فوج کا ایک لیڈر تھا، چم کے حالات کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ " چم سے اتنے لوگ باہر چلے گئے تھے کہ پس ماندگان اپنا تحفظ کرنے سے قاصر تھے۔ ان کے فرقے اور قبیلے ہم کو آس پاس کے ملکوں میں نظر آتے ہیں"۔

چارلس لمائر (CHARLES LEMIRE) جو ایک فرانسیسی کالونی بینہ حین BINH DINH ریاست کا ایک باشندہ ہے، جو پہلے چم کے دارالسلطنت وجایا (VIJAYA جا چکا ہے، لکھتا ہے کہ کھلے علاقوں میں ۸۰ چم گاؤں موجود ہیں جن کی آبادی ۵۰ ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ اپنی ۱۸۷۷ء کی رپورٹ میں اس نے کہا ہے کہ "...... چم لوگ وہاں آج بھی موجود ہیں لیکن وہ حد درجہ کے ظلم وستم کا شکار ہیں اور ویت نامی ان کے قتل عام میں مشغول ہیں، اس لیے وہ فرانسیسی حکومت کی حمایت اور حفاظت کے حقدار ہیں یا پھر کوئی بین الاقوامی ادارہ ان کی حفاظت کرے۔ کمبوڈیا کے پھر سے ابھرنے کی ذمہ داری فرانس پر ہے اور یہ فرانس کی ہی ذمہ داری ہے کہ چم کے مسلمانوں کو مکمل بربادی اور تباہی سے بچائے"۔

(جاری ہے)

(بقیہ زکوٰۃ ۔ نظریہ اور عمل)

مناسب ہوگا کہ ہم وسائل کے داخلی حصہ (معاون پیداوار) کو عفو کے حدود میں تصور کریں اور خارجی حصہ (پیداوار) پر عفو کی کوئی حد لازم نہ کریں۔ صنعتی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح ہم زرعی شرح سے مماثلت کر سکتے ہیں۔ مخصوص شرح ۱/۱۰ ، ۱/۲۰ یا ۱/۴۰ کا انتخاب صنعتی پیداوار کی نوعیت اور ملک کے حالات پر منحصر کرتا ہے۔

گفتگو کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ صنعتی اور زرعی پیداوار پر عفو کی حد ہم صفر قائم کر سکتے ہیں۔ یہ بات قرآن کے خلاف نہیں جاتی۔ یہ نقطۂ نظر امام ابوحنیفہؒ کا بھی ہے۔ اس کے عملی پہلو میں بڑی آسانیاں ہیں۔ بخلاف اس حد کے جو امام ابویوسف یا امام محمدؒ نے تجویز کی ہے۔

(جاری ہے)

مطبوعات

MUSLIM WOMEN AND HIGHER EDUCATION

مؤلفہ: ڈاکٹر انیس احمد و پروفیسر مسلم سجاد - بہ اہتمام انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز - اسلام آباد -

قیمت: پیپر بیک جلد کے ساتھ -/۴۲ روپے، گتے کی مضبوط جلد کے ساتھ -/۶۵ روپے -

انگریزی میں تیار شدہ یہ کتاب خوبصورت طباعتی معیار کے ساتھ ہمارے سامنے ہے - اس کتاب میں خواتین کی اعلیٰ تعلیم کے لیے جداگانہ یونیورسٹی (یا یونیورسٹیوں) کے قیام کا مقدمہ نئے انداز میں پیش کیا گیا ہے - مسئلہ صرف یہی نہیں ہے کہ طالبات کی ایک کثیر تعداد مخلوط تعلیم کی وجہ سے اعلیٰ تعلیم تک پہنچنے سے پہلے ہی میدان سے ہٹ جاتی ہے - نیز نسائیت کو مردانہ ضروریات و معیارات کی اساس پر بنے ہوئے تعلیمی نظام کے ناسازگار سانچے میں اپنے آپ کو چار و ناچار فِٹ کرنا پڑتا ہے، بلکہ ایک اور بڑا مسئلہ یہ بھی ہے کہ مخلوط اداروں میں صنفِ ذکور کو اتنا بھرپور تسلط حاصل ہے کہ خواتین زیردست ہو کر ہی ان میں رہ سکتی ہیں - اور ان کے اندر وہ خود اعتمادی پیدا ہی نہیں ہوتی کہ وہ اپنے ادارات کو خود چلا سکیں - حیرت ہمیں اس بات پر ہے کہ خواتین کی آزادی و ترقی کی نعرہ باز ماڈرن "قائدات" کی توجہ بھی خواتین کے اِس استحقاقِ آزادیِ ترقی پر کبھی نہیں گئی کہ کیوں نہ وہ اپنے آزاد جامعات میں وائس چانسلر اور پرنسپل اور ڈین آف فیکلٹیز ہو کر کام کریں - اور مردوں کو یہ موقع حاصل نہ ہو کہ وہ نسائی جامعات میں "چودھری" بن کر بیٹھیں یا وہاں جا جا کر سلامیاں لیں - ماڈرن خواتین بھی آزادیِ نسواں اور اس کے حقوق کی مساوات کا صرف یہی تصور رکھتی ہیں کہ "مردوں کے دوش بدوش" بڑھنا ہے - ان لوگوں کا

غیر منطقی نقطۂ نظر بس اتنا ہی کر سکتا ہے کہ عورتوں اور لڑکیوں کو گھیر گھار کر اداروں کے اندر اسی طرح مرد کی کمانڈ میں دے دے جس طرح گھروں کا نظام چلتا ہے۔

کتاب کے فاضل مولفین نے یہ دکھایا ہے کہ مخلوط نظامِ تعلیم اس درجہ ناکام ثابت ہوا ہے کہ خود تعلیمی اکابر جداگانہ خواتین یونیورسٹی کے مطالبے کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اسے چلانے کے لیے موزوں خواتین ہمارے پاس نہیں ہیں۔ یعنی ۳۵ سال تک مخلوط تعلیم کے نتیجے میں ایسی عورتیں پیدا نہ ہو سکیں کہ وائس چانسلر اور پرنسپل اور ڈین بن کر مردوں کی سربراہی کے بغیر ادارے چلا سکتیں۔ مولفین نے ٹیلی کمیونیکیشن کی ایک مثال دی ہے کہ ۱۹۷۰ء سے ۱۹۸۱ء تک تنخواہوں کے گروپ ۱۸ ، ۱۹، ۲۰ میں کوئی ایک خاتون بھی مدیرہ یا مرتبہ خبریات نہیں ہے، حالانکہ خبریں پڑھنے کے لیے (جہاں خاص طور پر عورت کا ہونا ضروری نہیں ہے) اچھی خاصی تعداد موجود ہے۔

ایک عجیب مصیبت ہمارے ہاں یہ پیدا ہو گئی ہے کہ مغربی زندگی کے زیر اثر "گھر" کے ادارے کو غیر مفید اور گھریلو خاتون کو گویا ناکارہ قرار دے لیا گیا ہے۔ حالانکہ اسلام کے تصورات بالکل دوسرے ہیں۔ اسلام تو خیر، خود مغرب ہی کے بعض مفکرین دوسری طرح سوچنے لگے ہیں۔ امریکی سوشیالوجی میں "گھر" کو اب نئے مفہوم کے ساتھ سوچا جانے لگا ہے۔ اگرچہ سوچنے کا راستہ اسلام کے برخلاف خالص مادہ پرستانہ اور افادی ہے۔ تازہ نقطۂ نظر کو ایک فقرے میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ "گھر داری ایک چھوٹا سا کاروبار ہے جس میں زیادہ تر عورت سرمایہ کاری کرتی ہے۔" سوشیالوجسٹ کہتے ہیں کہ گھر کو ایک خوابگاہ، نشست گاہ یا طعام گاہ سمجھنے کے معنی ہیں کہ اسے سوز و سازِ حیات سے محروم قرار دیا جائے۔ کاش کہ ہمارے ہاں جدیدیت کی رَو میں مبتلا طبقے یہ سمجھیں کہ گھر داری ایک معزز اخلاقی اور اقتصادی سرگرمی ہے اور وہ ڈاکٹری یا انجینئرنگ یا مدرسی یا کلرکی سے کم معزز نہیں ہے۔

کتاب میں جابجا ایسی اہم باتیں ہیں کہ اگر ہم ان پر گفتگو جاری رکھیں تو خود یہ تبصرہ ایک کتاب بن جائے۔ مختصراً یہ کہ ایک طرف دورِ جدید کے معاشروں میں خواتین کی تعلیم کے فلسفہ و تجربہ کو بیان کیا گیا ہے، دوسری طرف اسلام کے اصول و اقدار اس مسئلے میں واضح کیے گئے ہیں جبکہ پاکستان میں خواتین کے لیے اعلیٰ تعلیمی ادارات (یونیورسٹیوں) کی ضرورت پر دلائل دیے گئے

ہیں - پوری کتاب حوالوں سے مزین ہے اور علمی وتحقیقی درجہ رکھتی ہے۔
مختصر یہ کہ ہم اس کتاب کا بصد مسرت خیر مقدم کرتے ہوئے امید کرتے ہیں کہ اکابرِ ملک اور خداوندانِ تعلیم اسے جلد سے جلد بغور پڑھیں اور اپنی کوتاہیوں کی تلافی کرنے کی فکر کریں گے

(بقیہ اشارات) وہ اپنے طرز فکر کے تحت کہنے کو ایک بات اس طرح کہتا ہے جیسے اس نے قوم کی جڑوں پر کلہاڑا کھینچ مارا ہو۔ لیکن فوراً ہی بعد وہ اس کی مضحکہ خیز اور ناقابل قبول وضاحتیں کرنے لگتا ہے۔ اس کے ضمیر میں اتنی جان نہیں کہ وہ اپنے جسورانہ ارشادات پر غیورانہ شان سے ڈٹ جاتے، یا پھر صریحاً قوم سے معافی مانگے کہ میں بہک گیا تھا۔ بجائے اس کے "کر مکرنی" کا انداز اختیار کرنا بہت افسوسناک ہے۔

۲ ــــ کراچی میں ایک ہی پارٹی کی طرف سے بیک وقت دو اہم شخصیتیں بات کرتی ہیں۔ ایک بیگم ولی خاں، دوسرے بلور صاحب۔ دونوں کا مدعا بھی جدا جدا اور طرز بیان بھی الگ الگ۔ دونوں میں کس کو پارٹی کا ترجمان سمجھیں اور کس کو منحرف یا باغی؟ یا دونوں کو ترجمان تسلیم کریں کہ ایک نے محتاط انداز سے کہنے کی باتیں کیں اور دوسرے نے واشگاف طریق سے اظہار خیال کیا ہے۔ ایک طرف جمال ہے اور دوسری طرف جلال۔

۳ ــــ پارٹی کے منشور میں کتاب و سنت کے مطابق اسلامی نظام کو قائم کرنے کا اعلان ہے۔ مگر پارٹی کا سیکرٹری جنرل منشور کو منسوخ کرنے والا بیان دیتا ہے۔ دیانت دار سیاست کار کے لیے لازم تھا کہ وہ پارٹی کی رکنیت چھوڑتا یا کم سے کم ابتدائی مرحلے میں سیکرٹری جنرل کے عہدے سے مستعفی ہوتا اور پھر منشور سے متضاد خیالات کا اظہار کرتا۔ دوسری طرف پارٹی کی دیانت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ نہ صرف فوری طور پر بلور صاحب کے بیان کی سختی سے تردید کرتی بلکہ ضروری تحقیقات کی شرط کے ساتھ یہ اعلان بھی کرتی کہ اگر سیکرٹری جنرل کے زیر بحث بیان کو درست پایا گیا تو پارٹی تادیبی کارروائی میں ذرا نہ ہچکچائے گی۔

سردار شیر باز خاں مزاری پوری پارٹی میں سمجھ بوجھ کے لحاظ سے ممتاز ہیں۔ چنانچہ انہوں نے پہلے تو منشور کے حوالے سے بلور صاحب کے بیان کے خلاف اپنا رجحان دکھایا اور یہ تک کہہ گئے کہ اگر کسی کے نظریات پارٹی سے مختلف ہوں تو اسے پارٹی سے باہر چلے جانا چاہیے مگر جلد ہی بعد انہوں نے بھی بات کو چباتے کا انداز اختیار کر لیا۔

یہ نکات ایسے پہلوؤں کو سامنے لاتے ہیں جن کی وجہ سے ملکی سیاست کاروں کی ساکھ خراب ہوتی ہے اور لیڈروں کا وقار گرتا ہے۔ کیا این اے پی اس خاص واقعہ کی حد تک

ازالہ کرے گی ؟

آخر میں ایک گذارش حکومت سے بھی !

آپ ہمیں یہ بتائیں کہ اس قسم کے بیانات کے لیے آپ کی پالیسی کیا ہے ؟ کیا انہیں چپکے سے ہضم کرلینا مناسب ہے، خواہ وہ غداری تک پہنچتے ہوں ؟ سوال حکومت ہی کے ہضم کر لینے کا نہیں، یہ زہر تو سارے جسدِ قومی کی رگوں میں پھیلتا ہے اور کچھ نہ کچھ کمزور خلیوں کو تباہ کرتا ہے۔ اگر ایسے بیانات (اور تقاریر اور مضامین کیوں نہیں !) چاروں طرف سے سامنے آنے لگے تو حکمرانوں کا کیا بنے گا اور ملک و قوم کا کیا بنے گا، اسلامی ریاست اور آپ کے دعوائے نفاذِ اسلام کا کیا بنے گا ؟

اسے بھی چھوڑیے کہ ایسے بیانات کی وجہ سے آپ کے کانوں پر جوں رینگتی ہے یا نہیں ؟ نہ رینگے۔ لیکن اس کا کیا جواب کہ آپ کے عمال نے پریس ایڈوائس کے ذریعے محولہ بیان کی اشاعت سے اخبارات کو باز رکھنا چاہا ؟ آپ کے اشارے سے ایسا ہوا یا پیچھے کے خود سر لوگوں نے خود ہی اجتہاد کرلیا ؟ کیا کچھ تحقیق ہو سکتی ہے اس بات کی کہ کون لوگ اس تدبیر کا مشورہ دینے والے یا پریس کو امتناعی نوٹ جاری کرنے والے تھے ؟ کیا وہ لوگ غلام محمد بلور صاحب یا ان کی پارٹی سے کچھ خاص ہمدردی رکھتے ہیں ؟ ایک مخالفِ ریاست حرکت کی پردہ پوشی کا اہتمام آخر اس ریاست کے ملازموں کی طرف سے کیوں ؟

عُلماءِ دین! — عُلماءِ طِبّ — بنئیے!!

اور

ایک باعزت، موثر اور مفید — "ذریعہ معاش" جو

دینی خدمات کو موثر اور ان کے دائرہ کو وسیع کرنے کا ذریعہ

بھی ہے — اس سے بہرہ ور ہو جائیے!

اَلحمدُ لِلّٰہ

کہ پاکستان میں دینی مدارس کی اسناد کو طبی تعلیم کے لیے بنیادی صلاحیت تسلیم

کر لیا گیا ہے — اور

جامعہ طبیّہ اِسلامیہ فیصل آباد

نے یہ فیصلہ کیا کہ دینی مدارس کے فاضل اور ثانویہ یا موقوف علیہ سے فارغ ذہین طلبہ — کو ترجیحی بنیاد پر قبول کیا جائے اور ان میں سے مستحق حضرات کو فیس وغیرہ میں خصوصی رعایت کا مستحق بھی قرار دیا جائے۔ درخواستیں بلا تاخیر مع نقول اسناد اور مدرسہ کے مہتمم صاحب کی جانب سے سیرت و اخلاق کی توثیق کے ساتھ درج ذیل پتہ پر پہنچ جانا چاہئیں۔

(پہلے درخواست پہلے داخلہ کا اُصول بھی ملحوظ رہے گا)

عبدالرحیم اشرف — ۳۷۵-جناح کالونی فیصل آباد

تفہیم القرآن

کی

مندرجہ ذیل سورتیں الگ چھپ کر آگئی ہیں

نمبرشمار	نام سورہ	قیمت	نمبرشمار	نام سورہ	قیمت
۱	تفسیر سورہ المائدہ	روپے ۱۰/-	۱۲	تفسیر سورہ الرحمٰن	روپے ۳/۷۵
۲	″ ″ الفرقان	۵/- ″	۱۳	″ ″ الاحزاب	۴/۵۰ ″
۳	″ ″ النساء	۱۴/- ″	۱۴	″ ″ الصّف	۴/- ″
۴	″ ″ التوبہ	۱۰/- ″	۱۵	″ ″ آلِ عمران	۱۰/- ″
۵	″ ″ یوسف	۴/۷۵ ″	۱۶	″ ″ الزمر	۴/۲۵ ″
۶	″ ″ العنکبوت	۴/- ″	۱۷	″ ″ المؤمنون	۶/۲۵ ″
۷	″ ″ لقمان	۳/۷۵ ″	۱۸	″ ″ الفاتحہ والبقرہ	۱۶/۷۵ ″
۸	″ ″ یٰسٓ	۳/۵۰ ″	۱۹	″ ″ المنافقون	۲/۷۵ ″
۹	″ ″ الحجرات	۴/۲۵ ″	۲۰	″ پارہ اوّل	۶/۵۰ ″
۱۰	″ ″ الفتح	۴/- ″	۲۱	″ تیسواں پارہ	۲۰/- ″
۱۱	″ ″ الحدید	۴/۷۵ ″			

ادارہ ترجمان القرآن، اچھرہ - لاہور